Poštarina plaćena u gotovu

Život

9

Studeni
1940
God. XXI

SADRŽAJ

25180

život

Broj 8 Listopad 1940

Urednik Stj. Tomislav Poglajen D. I. Zagreb I/147. Palmotićeva 33. Telefon 24-169. — Izlazi svakog 20. u mjesecu osim srpnja i kolovoza. Pretplata 50 din, omladini 30 din, pojedini broj 5 din. — Uprava: Zagreb I/147. Palmotićeva ulica 33. — Tiskara Glasnika Srca Isusova, Zagreb. — Ček. račun broj 34.160 Pošt. šted. Zagreb.

Indukcija

Njezino značenje i njezini problemi

UVOD

1. Indukciju bismo mogli nazvati upravo znakom našega vremena. Stoga ne će biti pretjerano, ako ustvrdimo, da je studija o indukciji bez sumnje veoma savremena. To savremenija, što i nehotice mora dati ocjenu skolastičke u jednu, a moderne filozofije u drugu ruku.

Naša vremena mogu, istina, s ponosom gledati na divno usavršenje induktivnih metoda, što se primjenjuju napose u prirodnim znanostima. Ali posve je promašeno, kad se Bacon i razni njegovi pristaše naših dana s visoka rugaju »apriorizmu« skolastike te pri tom idu tako daleko, da misle dedukciju baciti u ropotarnicu, a na njezino mjesto metnuti »novi organon« — indukciju! Takovu gestu možemo doduše razumjeti kao antitezu i reakciju na pretjerivanje sa silogizmom a priori te zanemarivanjem dokaza a posteriori, napose indukcije, kojih nije bilo teško kadikad naći kod skolastičkih pisaca. No baš je zato i ta gesta krajnost te je mora stići sudbina sviju prvih reakcija. Samo potpuno nerazumijevanje stvari kadro je skolastički filozofijski sustav suprotstaviti indukciji. Indukcija, ako ćemo pravo, organski izvire iz cijeloga skolastičkog sistema, te nema nikakove sumnje, da je baš »philosophia perennis« prava domovina indukcije.

U ovoj radnji pokušat ćemo pomoću principâ »philosophiae perennis« razviti nauk o indukciji. Nije nam pri tom, barem u prvom redu ne, do apologije, nego želimo samo manje više pozitivno izložiti stvar. Nego ipak moramo priznati, da nam je studij same indukcije pokazao, kako je već samo pozitivno izlaganje njezino najboljom apologijom skolastičke filozofije, pa bi stoga bila tek nova preporuka radnje, ako bi njezin studij i na druge djelovao kao solidna apologija »philosophiae perennis«.

Protivničke nazore iznijeli smo samo utoliko, ukoliko su mogli svojom suprotnošću — »opposita iuxtaposita magis elucescunt!« stara je riječ! — pridonijeti jasnoći pozitivna izlaganja. Dulje smo se naprotiv zadržali kod onih stvari, o kojima i kod skolastika postoje različna mišljenja. Nastojali smo što jasnije izraditi sam problem te ga pokušali i riješiti, iako nam nije uvijek bilo moguće dati definitivna odgovora.

Istotako ne ide ova radnja za svestranom potpunošću. Ima, bez sumnje, još sijaset problema i pitanja, kojima nam nije bilo moguće u okviru ove radnje prikloniti one pažnje, koje su vrijedna. Uglavnom smo se zadržali kod znanstvene indukcije, a i kod nje smo ostali, naročito u trećem dijelu radnje, kod indukcije prirodnih znanosti, koja je i za metafiziku (napose kozmologiju) veoma važna. Nego ipak način, kako smo obradili probleme indukcije, omogućuje laku primjenu izloženoga i na praktično područje svakidašnjega života.

2. Cijelu smo radnju podijelili u tri dijela. U prvom obrađujemo logiku indukcije priklanjajući pažnju njezinim problemima, ukoliko su oni predmetom formalne logike. U drugom je govor o veleважnom kriteriologijskom pitanju indukcije, na koje se nadovezuje međusobni odnos indukcije i dedukcije. Ovo bi posljednje pitanje doduše zapravo išlo u prvi dio radnje, ali nam se činilo, da je na nj moguće jasno i pravo odgovoriti istom onda, pošto je dan odgovor na noetički problem indukcije. U trećem i zadnjem dijelu napokon pretresamo metodologiju indukcije, koja sigurno bitno pridonosi razumijevanju indukcije same. Potanju razdiobu građe donosi sadržaj, a mi ćemo na nju upozoravati i tokom same radnje.

I. DIO: LOGIKA INDUKCIJE

A) Izvor i priroda indukcije.

POGLAVLJE 1.: IZVOR INDUKCIJE UOPĆE

3. »Cognitio incipit a sensibus« — tako glasi načelo, neoborivo u »vječnoj filozofiji« od onih vremena, kako je Aristotel srušio Platonov svijet ideja te kao izvor općih pojmova označio osjetni svijet. Ali odreći se namrtog ideala: »scientia est universalium« nije htio ni Aristotel. Tako je dakle u zdravoj filozofiji i to načelo postalo aksiomom. No budući da je izvor toga znanja prenesen iz svijeta ideja u ovaj, što nas okružuje svojim iskustvenim i pojedinačkim predmetima, to je dakako valjalo pokazati novi put, kojim ima da udari ljudski razum, ako želi steći »scientiam universalium«. Dok je taj put kod Platona bio zrenje biti, intuicija, počevši od Aristotela bit će on opažanje i nabrajanje pojedinosti, kojim će se čovjek probijati k općemu ili — indukcija u najširem značenju te riječi. To je izvor i raison d'être indukcije; to tlo, na kojem ona neminovno niče.[1]

Budući da je ljudski um stavljen pred zadatak crpsti iz iskustva spoznaju općega i opće valjanoga, zato ne može biti bez indukcije. A opet je duboko usađeno u ljudsku prirodu, da »spo-

[1] Por. Geyser, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, Schöningh Münster 1917., str. 42—3.

znaje pomoću općih pojmova i zaključaka«[2] tako, da bi čovjek morao prestati biti čovjekom, eda mogne udariti drugim putevima. Prva jedinica, upravo temelj sve znanosti jest opći pojam. Njime upravlja ljudski duh svoj prvi korak u kraljevstvo vječnoga, nepromjenljivoga i neminovnoga. Pa već ga na tom koraku prati indukcija u gornjem značenju. Jer zaista: da steknemo logički bistre pojmove, pa makar to bili i posve prvi i neposredni (ideae primitivae), moramo najprije ogledati nekoliko članova iz opsega dotičnoga općeg pojma. Istom nakon takova iskustva možemo potpuno odmišljati i razlučivati (precizirati)[3]. Indukcija dakle pribavlja razumu, koji odmišlja i reflektira, (abstractio, praecisio, ontologica reflexio comparativa) materijal, od kojega izrađuje prve temeljne stupove metafizičkoga svijeta. Ako indukcija iznosi pred razum razne pojedinke, to će on izraditi vrste (species); akoli mu donosi pojedine vrste, razum će se istim putem probiti do rodova (genera). Tako nastaje cijeli niz među se podređenih pojmova, koji je nalik na prave ljestve. Klasičan primjer takovih ljestava jest već stoljećima poznata »arbor Porphyriana«[4].

Rekli smo gore, da su općim pojmovima udareni temeljni stupovi metafizičkoga svijeta. I zaista! Već tim pojmovima ostavio je ljudski duh daleko pod sobom svijet onoga, što postoji. Iako možda još vrlo nesavršeno, ipak već ti pojmovi sadržaju ono, što je bezuvjetno potrebno, da koju stvar možemo još uopće zamisliti i razlikovati od drugih. Baš toga radi oni znače nešto opće, neminovno, nepromjenljivo i vječno te obuhvaćaju ne samo područje onoga, što postoji, nego i područje čisto mogućega. Ali ti su pojmovi ipak tek temeljni stupovi, a nipošto vrhunac metafizičkoga reda, kako ćemo odmah vidjeti.

4. Eto nam dakle prvoga neizbježnog zadatka i izvora indukcije najopćenitije uzete. Taj je zadatak pomoći razumu zornošću »perspicere vim terminorum« — da upotrijebimo stručan izraz, t. j. pomoći mu do logički jasnih i donekle bistrih (razlučnih — ideae distinctae) pojmova. Isti taj zadatak zahtijeva indukciju i kod narednog koraka, koji vodi ljudski duh k istini, naime kod suda i zaključivanja. To uostalom slijedi već iz dosele rečenoga. Da naime sastavimo Porfirijeve ljestve, trebamo već i posredne pojmove (ideas factitias), koje sudeći i zaključujući stvaramo od neposrednih.[5] No ako se indukcijom služimo i kod suđenja te zaključivanja, ne će njezin zadatak biti više sav u zornosti. Da nam to bude jasno, ogledajmo malko mjesto i zadaću suđenja i zaključivanja u ljudskoj spoznaji!

[2] Reiser, Formalphilosophie oder Logik, Benzinger — Einsiedeln 1920., str. 349.

[3] Za točniju analizu i određenje tih pojmova por. Pesch, Institutiones logicales, Herder — Freiburg i. Br. 1888., sv. I., str. 111. i dalje.

[4] Taj raspored pojmova još je dakako vrlo nesavršen. O tom, kako se dalje usavršuje, bit će govora niže (br. 20. i dalje).

[5] Vrlo lijepo i jasno razlaže postanak pojmova uopće Reiser u nav. dj., str. 73. i dalje.

Premda općenito, što ga dokučujemo svojim općim pojmovima, rječito govori o velikoj savršenosti specifički ljudske spoznaje u jednu ruku, to ipak odaje u drugu upravo značajne slabosti njezine. Prva je slabost, što sama istina (veritas ut talis) još nije predmetom našega spoznanja. No osim toga manjka s obzirom na intenzivnost istine boluju naši pojmovi još od slabosti i s obzirom na njezinu širinu (ekstenzivnost). Jer svi naši pojmovi skupa ne iscrpljuju ni izdaleka sadržaja, što ga u sebi krije spoznajni predmet. Drugim riječima: naše pojmovanje stvari ostaje uvijek tek cognitio inadaequata. Stoga moramo s dobivenim pojmovima dalje raditi, eda sudom i zaključivanjem, koliko je moguće, uklonimo i jedno i drugo zlo. To nam pokazuje, kako je uistinu prava sreća i veliko savršenstvo, što čovjek može suditi i zaključivati u jednu ruku, ali u drugu i to, da je nesavršenstvo, kad se tek malo pomalo, korak za korakom može orijentirati po carstvu istine. Pravo piše Donat: »In hoc aliqua perfectio sita est, quod cognitiones nostras iudiciis perficere possumus. In hoc autem, quod iudiciis i n d i g e m u s, imperfectio continetur[6]. Isto onda vrijedi i za zaključivanje.

Sudovi su dakle radnja, koja se osniva na pojmovima. Sudeći naime promatramo međusobni odnos pojmova te (intenzivno i ekstenzivno) proširujemo svoju spoznaju, ako shvatimo taj odnos. Može se sad dogoditi, da nam taj odnos bude jasan samom analizom pojmova (subjekta i predikata) i njihovim poređenjem. U tom slučaju eto nam t. zv. a n a l i t i č k i h sudova. Pri tom nije potrebno, da išta više pitamo ordo exsistentium, iz kojega smo crpli pojmove, jer nam je on davši razumu pojmove dao i njihov međusobni odnos. Ali, ako nam taj odnos nije samom analizom i poređenjem subjekta i predikata jasan, tad ćemo morati po drugiput zapitati ordo exsistentium te ćemo dobiti s i n t e t i č k e sudove[7].

5. Zadržimo se malko ponajprije kod analitičkih sudova, da vidimo, što nam daje za njih indukcija! Kako je bilo već rečeno, analitički su sudovi oni, kod kojih nam je samom analizom i poređenjem subjekta i predikata jasno, da jedan drugome pripadaju odnosno (in materia impossibili!) ne pripadaju. Kratko i jezgrovito određuje ih Mercier: »Voilà donc deux cas où, de la seule mise en présence des termes de la proposition, surgit un rapport nécessaire: D'une part, dans le sujet, l'essence d'une chose; d'autre part, la totalité ou une partie de notes constitutives du sujet.

[6] Donat, Psyhologia[8], Rauch — Innsbruck 1936., str. 199. (n. 302.)

[7] Zovu se također te dvije vrste sudova a priori i a posteriori ili racionalni (čisti) te eksperimentalni (iskustveni), metafizički i apsolutni te fizički i uvjetni već prema tome, koju od značajki njihovih želimo već samim imenom izraziti. U skolastičkoj filozofiji rado su ih nazivali »modi dicendi per se« i »modi dicendi per accidens«. Por. Mercier, Logique[5], Louvain 1909. str. 125. i 129. — Za razliku između ove i Kantove terminologije por. Fröbes, Tractatus logicae formalis, Romae 1940., str. 11—122.

D'une part, l'essence du sujet; d'autre part une propriété du sujet.«[8] Nije potrebno posebno isticati, da u drugom slučaju valja razumjeti metafizičku vlastitost. Ti nam sudovi stiču bezuvjetnu istinu, jer se kreću in materia necessaria, kako se obično izrazuju skolastici. A to stoga, jer takovi sudovi potječu od pojmova, koji su preskočili ograde postojanja t. j. koji se na te ograde uopće ne obaziru. Stoga baš i mogu pred duševno oko iznijeti pojmovne odnose, koji su neodvisni od egzistencije. Lijepo veli o tom Mercier: »Reste une question fondamentale: A quoi tient la nécessité de certains rapports, la contingence de certaines autres ?... Les rapports nécessaires s'appuient sur les essences abstraites. Les raports contingents s'appuient sur les réalités concrètes. L'objet abstrait est conçu à part de l'existence et des circonstances déterminatrices de la matière de l'espace et du temps... Les propositions fondées sur lui sont donc indépendantes de l'existence des choses actuelles et de conditions corollaires de cette existence. L'existence est l'objet d'expérience. La vérité d'un rapport nécessaire est indépendante de l'existence actuelle; la perception de cette vérité est independante de l'expérience.«[9]

Posljednja izreka navedenoga mjesta iz Merciera pokazuje nam jasno, što valja držati o zadaći indukcije kod tih sudova. Budući da u njima spoznajemo neminovni odnos između subjekta i predikata neodvisno od iskustva, to je jasno, da indukcija ne će imati nikakove više zadaće od one, o kojoj je već bilo govora, naime, da nam pribavlja jasne i bistre pojmove. Budući da nam pomaže do takovih pojmova, dovodi nas ujedno i do spoznaje njihova neminovna odnosa. A to vrijedi i za onakove analitičke sudove, koji su nam tek posredno evidentni, kao na pr. načelo uzročnosti. Premda u takovim slučajevima dolazimo do spoznaje odnosa između subjekta i predikata tek uz pomoć srednjaka (terminus medius), te prema tome i zaključka, ipak je i taj srednji pojam odmišljen t. j. bez obzira na egzistenciju, te i njegov odnos prema subjektu i predikatu spoznajemo samom analizom i poređenjem, a bez novoga utjecanja iskustvu. Stoga valja s obzirom na zadatak indukcije kod tih sudova evidentiae mediatae ono isto, što vrijedi i za sudove evidentiae immediatae.

Iako bi se zadaća indukcije kod analitičkih sudova mogla kome pričiniti vrlo neuglednom, to je ipak ne smijemo prezirati. Dobro primjećuje Pesch: »Haec quidem principia (misli na prva najopćenitija načela!) ab homine non cognoscuntur perfecte nisi praecedente inductione, vel saltem aliqua experientia. Neque tamen haec principiorum cognitio dici potest discursiva. Nam causa praecipua assentiendi principiis non est inductio, sed aptitudo intel-

[8] U nav. dj., str. 125.

[9] U nav. dj., str. 128.

lectus, quam vocant »lumen intellectuale«, cum »perspicua terminorum penetratione«.[10]

6. Promotrimo sada malko točnije sintetičke sudove! Baš ti su nas sudovi i prisilili, da posebno razglobimo zadaću indukcije s obzirom na sudove i zaključke. Jer, kako smo već izveli, kod tih sudova nije dosta imati samo pojam subjekta i predikata, nego valja steći još posebnoga iskustva, da spoznamo njihov međusobni odnos. Ipak nije moguće ni kod tih sudova sve na jedno brdo tkati, nego ih valja podijeliti u dva razreda. Ima sintetičkih pojedinačkih sudova, ali ima i sintetičkih općih sudova. I ne vodeći računa o tom, da li je i kada je za prve potrebno više od običnoga jednostavnog iskustva, ne će kod njih biti govora o indukciji već i radi toga, što indukcija služi za sticanje općih pojmova.[11] Stoga nam je u glavnom prikloniti pažnju sintetičkim općim sudovima ili, kako ih Geyser zove, sintetičkim neminovnim sudovima (synth. Notwendigkeitsurteile).[12] Takovim sudovima smatramo one, kojima subjektom nije samo pojedinka, nego sve pojedinke kojega razreda, što izlaze pred nas kao unum potentiale.[13] Stoga takovi sudovi ne izriču odnosa, koji se baš hic et nunc nalazi, nego odnos, koji je u nekom smislu neminovan, te ga stoga nalazimo svuda.

Ako valja načelo: cognitio incipit a sensibus, tad je jasno, da će put k neminovnim sintetičkim sudovima voditi preko sintetičkih pojedinačkih sudova. Kupit ćemo dakle te pojedinačke sudove, nabrojiti u njima sadržana iskustva pa nastojati prodrijeti do sintetičkih neminovnih sudova. Tako eto dolazimo do nekoga izbrajanja iskustava, koje ima da služi sticanju općeg i opće va-

[10] U nav. dj. II. 1., str. 561. Sigwart također govori u takovim slučajevima o indukciji, samo je začudo zove »potpunom«, dok Fröbes ne da uopće govoriti o kakovoj indukciji. Por. Fröbes, u nav. dj., str. 293. — Kako cij. čitač iz ovoga razabire, mi u prvom redu mislimo na najopćenitije principe bića. Da ne dođe do nesporazumka, primijetili bismo, da isto donekle vrijedi o zadatku indukcije s obzirom na ostale analitičke sudove. Zašto samo »donekle«, bit će jasno iz onoga, što ćemo reći obrađujući »matematičku« i »metafizičku« indukciju (por. nn. 20. i dalje).

[11] S obzirom na te sudove veli Pesch: »Judicia experimentalia, i. e. ea, quae factum singulare et contingens referunt, immediate quidem in sola fundantur experientia; quatenus tamen certitudine reflexa vel philosophica imbuuntur, ad principium contradictionis revocanda sunt.« (Inst. log. II. 1., str. 506.). Kako se ti sudovi svode na rečeno načelo, tumači Pesch dalje: »Qua in re non de deductione, sed de reductione agitur, quae immediate fit per reflexionem ontologicam, mediate per reflexionem psyhologicam ... Diximus autem »aliquo modo«. Non enim necesse est, ut recursus fiat ad principium istud, ut terminis universalibus enuntiari solet, sed ut est contractum ad ens hoc, mihi per experientiam exhibitum.« (ibid.). Kritički realiste naprotiv obično govore o dedukciji barem, kad se radi o refleksnoj izvjesnosti (certitudo reflexa). Ta bi dedukcija bila nekako nalik na onu, koju upotrebljavamo kod neizravne induktivne metode. Por. nn. 57. i dalje.

[12] U »Die Erkenntnistheorie des Aristoteles«, passim. U Kantovoj terminologiji: »synthetische Urteile a priori«.

[13] Drugim riječima ti nas sudovi vode k općenitomu. Por. nn. 14. i dalje.

ljanoga, drugim riječima — do indukcije. Ali sad više ne sabire ona pojedinačka iskustva, da nam pomogne do pojmova, nego skuplja neposredne sudove, da nam utre put do posrednih sudova. Nov je to zadatak indukcije, različan od dosele opisanoga; u njemu nalazimo i zaključivanja, toga trećeg djelovanja ljudskoga duha. Taj ćemo njezin zadatak nastojati točnije odrediti i potanje opisati u narednom poglavlju.

POGLAVLJE 2.: INDUKCIJA U STROGOM ZNAČENJU

7. Izvor indukcije našli smo u načelu: cognitio incipit a sensu. Prošavši pojedine radnje ljudskoga duha istaknuli smo, kako to načelo kod svake od njih dolazi do izražaja, te neprestano određuje zadatak indukcije, uzete sasvim općenito kao sabiranje i izbrajanje pojedinačkih iskustava, i tako nam omogućuje sve to potpunije posjedovanje istine. Na jedan način služi nam indukcija kod odmišljanja onih istina, koje valjaju apsolutno i neodvisno od egzistencije, a na drugi kod odmišljanja onih, koje vrijede samo hipotetički i odvisno od egzistencije. Prvim načinom sudjeluje indukcija kod »abstractio simplex« i »iudicialis« ili »negativa« t. j. kod tvorenja prvih općih pojmova pomoću jednostavne precizije, odmišljanja i poređenja (reflexio ontologico-comparativa) te kod stvaranja sudova i zaključaka, ali samo in materia necessaria. Neposredno se ona u tim slučajevima bavi samo time, da nam priskrbi pojedine pojmovne oznake i pojmove. No budući da su nam tim pojmovnim oznakama i pojmovima već dani i neki njihovi međusobni odnosi, to nam posredno daje i te odnose. Drugim načinom sudjeluje indukcija kod sudova i zaključaka in materia contingenti, kad neposredno ne sabire pojmovnih oznaka ili pojmova nego zapravo njihov međusobni odnos. Stoga u tim slučajevima kupi pojedinačke sudove in materia contingenti te postaje zaključivanjem. Istom, pošto smo tako spoznali međusobne odnose kao neminovne, možemo pojam subjekta popuniti novom pojmovnom oznakom. Naša se spoznaja ovdje kreće obratnim pravcem, negoli u prvom slučaju.

Obadva načina očituju neku analogiju (proportionis), budući da su oba neko sabiranje i sakupljanje pojedinačkoga, partikularnoga, kako bi se došlo do općega, ali ipak različito sabiru te se stoga međusobno i razlikuju. Ta stvarna analogija dala je povoda i analogiji naziva, koji je danas opće dobro, a uveo ga je već Aristotel. »Retinendum est, veli Pesch,[14] interdum Aristotelem sub voce inductionis sensum subicere latiorem, ita ut comprehendat id omne quod ad formanda universalia ducit. Hanc distinguit in abstractionem (ἀφαίρησις) quae conceptibus universalibus formandis inservit, et inductionem proprie dictam, per quam formantur propositiones universales propter cognitum ne-

[14] Pesch - Frick, Instit. logic.², Herder - Freiburg 1914., str. 195. u bilješki.

xum causalem.« Dakle indukcija, ukoliko se odnosi na prvi gore opisani zadatak, jest indukcija u širem i nepravom značenju. Ukoliko pak znači drugi zadatak indukcije uopće, jest indukcija u strogom i pravom značenju te riječi. Tako uzetu nastojat ćemo sada točnije promotriti te točnije odrediti njezinu bit i njezin pojam s obzirom na njegov sadržaj.

8. Na osnovu naših dosadašnjih izvoda lako ćemo razumjeti Stagiritu, koji se baš svojim oštroumnim definicijama proslavio, kad indukciju određuje ovako: „Ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ᾿ καστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος“[15] Doslovce uzeta mogla bi se ta definicija primijeniti i nepravoj indukciji, ali ne, ako je uzmemo s cijelim njezinim kontekstom. Po smislu valja ona samo za indukciju u strogom značenju, te stoga ima potpuno pravo Urráburu, kad je ovako tumači: (inductio) »est nempe argumentatio, qua ab inferioribus ad superius et universalius concludendum progredimur.«[16] A još jasnije Pesch: »Inductio (ἐπαγωγή) est argumentatio, per quam de subiecto universali concludimus id, quod de inferioribus eius singillatim experientia docente affirmavimus vel negavimus.«[17] Za indukciju u strogom značenju traži se dakle ovo troje: a) ona mora biti neka vrsta zaključivanja (argumentatio!); b) ona se ne može sastojati samo od tri suda ili, ako baš hoćemo da je svedemo na tri suda, tada sadrži veznički sud (propositio copulativa), koji izriče neko izbrajanje (id, quod de inferioribus singillatim affirmavimus vel negavimus!); c) ona je neki uspon od pojedinačkoga do općega (de subiecto universali!). Zadnja pojmovna oznaka zajednička joj je crta s indukcijom u nepravom značenju, druga je osnov analogije (sličnosti) s njome, a prva je potpuno od nje razlikuje. Prema dedukciji određuju te oznake odnos indukcije ovako: prva je zajednička indukciji i dedukciji, druga pokazuje neku sličnost indukcije s dedukcijom, a posljednja donosi razliku između indukcije i dedukcije.

9. Indukciji u strogom značenju te riječi pripada dakle ponajprije značaj zaključka. Mi smo to gore istaknuli[18] te kao razlog te tvrdnje naveli to, što indukcija sabire pojedinačke sudove, da nas onda pomoću njih dovede do spoznaje neminovnoga kakvog odnosa. I zaista! Indukcija mora biti neka vrsta zaključka, jer je zadaća te razumske radnje voditi od već spoznatih odnosa, izrečenih sudom, do nepoznatih, što će ih također izreći sud. Prema tome pripada indukcija rodu zaključivanja.

Ako tražimo koju novu istinu pomoću već poznatih, tad je troje moguće[19]: ili je tražena istina u već poznatoj sadržana »per identitatem« ili kao općenito u manje općenitom ili napokon obratno kao manje općenito u općenitom. Ta tri slučaja daju upravo toliko vrsta zaključivanja: u prvom slučaju dobivamo t. zv. zaključak tumač (syllogismus declaratorius), u drugom uzlazni (s. inductivus), a u trećem silazni zaključak (s. deductivus). Indukcija se dakle u r o d u zaključka sastaje s dedukcijom, a razilazi se s njom u tom, što ona u z l a z i od pojedinačkoga k općemu, dok dedukcija baš obratno s i l a z i od općega k pojedinačkomu. Uzlaz od pojedinačkoga k općem jest vrsna razlika (differentia specifica) indukcije, koja je uzrokom, da je indukcija od dedukcije različita vrsta zaključivanja. U njoj nam se očituje i posljednji formalni razlog (ratio formalis) indukcije. Stoga s pravom piše Reiser: Das W e s e n des aufsteigenden Beweises besteht... darin, dass er mittelst der niederen, zusammengesetzteren und weniger abstrakten metaphysischen Grade zu zeigen versucht, ein auf diesen Graden beobachtetes Merkmal gehöre mit zu den Eigenschaften eines höheren Grades. Der aufsteigende Beweis will mittelst der Arten dartun, dass Merkmale, die an Arten beobachtet wurden, Eigenschaften einer Gattung seien und folglich allen Umfangsgliedern der Gattung zukommen, und mittelst der Einzelwesen, dass Merkmale, die an Einzelwesen beobachtet wurden, Eigenschaften der Art seien und folglich allen Umfangsgliedern der Art zukommen... Das S des Beweissatzes (-Schlusssatzes) ist der höhere metaphysische Grad. P das bei den niederen Graden beobachtete Merkmal, das eine Eigenschaft des höheren Grades sein soll... Der aufsteigende Beweis schliesst somit: Weil P ein Merkmal von untergeordneten, zusammengesetzteren und weniger abstrakten metaphysischen Graden ist, ist es Eigenschaft eines diesen übergeordneten, einfacheren und abstrakteren metaphysischen Grades. Die von der Induktion zu lösende Aufgabe ist, jenen übergeordneten metaphysischen Grad zu suchen und zu bestimmen, auf Grund dessen das P des Beweissatzes eine Eigenschaft des übergeordneten Grades, d. h. des S des Beweissatzes ist. Die Induktion bewegt sich also vom P des Beweissatzes zu dessen S, von der Folge zum Grund, oder was dasselbe ist, vom zusammengesetzteren und weniger abstrakten Subjekte des Obersatzes zum einfacheren und abstrakteren Subjekte des Schlusssatzes, sie verfährt also wahrhaft analytisch.«[20]

Tako na pr. opažamo, da sisavci, ptice, razne vrste raslina uvijek potječu samo od drugih životinjskih odnosno raslinskih vrsta. No te pripadaju rodu »živih bića«. Stoga iz tih pojedinačkih opažanja zaključujemo, da to za pojedine vrste tako značajno porijeklo pripada kao pojmovna oznaka već njihovu rodu »živa bića«, te da prema tomu u njemu već treba tražiti razlog ovih pojedinačkih pojava u vrstama. Dobiven sud i spoznata istina glasit će dakle: Sva živa bića potječu uvijek samo od živih bića! Pri tom

[15] Topic. A., c. 12., str. 105a. — ed. Berol.
[16] Logica, de Cuesta — Vallisoleti 1908., str. 357.
[17] Instit. logic. I., str. 182. (izd. 1888.)
[18] Por. nn. 6. i 7.
[19] Por. Pesch, Instit. logic. I., str. 391. (izd. 1888.).

[20] Formalphilosophie oder Logik, Benzinger — Einsiedeln 1920., str. 322. i dalje.

valja dobro paziti, da izraz *sva* nipošto ne može značiti *zbroj* sviju nosilaca života (dakle totum actuale!), jer svi nisu bili predmetom našega opažanja, nego *svako* živo biće, svaki nosilac života (dakle totum potentiale!). Indukcijom se krećemo od pojmovnog opsega k pojmovnom sadržaju ili drugim riječima s indukcijom uporedo ide odmišljanje (abstractio negativa seu iudicialis). »Neque id loco praetermittendum esse videtur, veli Pesch, voce »omne« in hac inductione non conceptum solum collectivum significari, sed vere universalem. Cum inductione enim coniuncta est abstractio proprie dicta, et ita coniuncta est, ut non recondita quadam ratione cernatur, sed sit in promptu; quae quamvis cum inductione confusa sit, ab ea tamen non solum cogitatione, sed etiam re distinguitur.«[21] Tako dakle indukcijom obogaćujemo svoj pojam višega metafizičkoga stupnja novim pojmovnim oznakama; indukcija kao zaključivanje nastavlja započeto djelo tamo, gdje je prestala indukcija u širem značenju.

10. Formalis ratio indukcije, da je naime uzlaženje k općemu, sadrži još jednu za nju veoma značajnu oznaku: Indukcija je bezuvjetno takav dokaz, koji, da se poslužimo Aristotelovim govorom,[22] nema srednjaka (terminus medius). Ne smijemo toga sigurno razumjeti tako, kao da indukcija uopće nema nikakova srednjaka, jer zaključak a bez srednjaka znači upravo nesmisao. Aristotel hoće da kaže, da indukcija nema srednjaka različna od subjekta i predikata. Kako to slijedi iz same biti indukcije, po kojoj je ona uzlaženje od posebnoga k općemu? Evo kako! Budući da indukcija pomoću nižega stepena nastoji prodrijeti do višega, a niži su stepeni (logički) dijelovi višega, to je jasno, da taj viši stepen, rastavljen u svoje logičke dijelove, mora preuzeti ulogu srednjaka. Drugim riječima opći S zaključka ili viši stepen rastavi se u svoje

---

[21] Instit. logic. I., str. 447. Ako dakle Tonquédec gotovo naprosto identificira indukciju s apstrakcijom (por. La critique de la connaissance, Paris 1929., str. 249. sq., 262. sq.), tad nam se čini, da ne uzima dovoljno u obzir ono, što neminovno slijedi iz dvostrukoga djelovanja ljudskoga uma (pojmovanja i suđenja sa zaključivanjem) te dovodi do analognoga pojma spoznaje uopće, a indukcije napose. Dobro opaža i Boyer (Cursus philosophiae, vol. I., Parisiis 1934., pg. 247.): »cum ascensus a singulari ad universale possit haberi vel a termino singulari ad terminum universalem cum proprio nomine abstractionis vel a iudicio singulari ad iudicium universale cum proprio nomine inductionis...« A čini se, da i Stagirita točno razlučuje ovo dvoje (por. gore nav. mjesto iz Pescha u bilj. 14.). Uostalom takovim se istovetovanjem ili kriteriologijski problem indukcije nerealno simplificira ili isti problem apstrakcije upravo opasno zaplića. Tonquédec se odlučuje za prvo (por. op. cit., str. 266.), a cijelu problematiku indukcije prebacuje na »pripravu indukcije«. Pitanje je samo, da li se to može učiniti, uzevši u obzir opće primljeni način govora, koji osim toga ima veoma čvrstu podlogu u realnoj analogiji (por. gore n. 7.).

[22] Por. Analyt. Proter. B, c. 23., str. 68b. — ed. Berol., gdje piše: "Ἔστι δ' ὁ τοιοῦτος (=ὁ ἐξ ἐπαγωγῆς) συλλογισμός τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως. ὧν μὲν γὰρ ἔστι μέσον..., ὁ συλλογισμός, ὧν δὲ μὴ ἔστι, δι' ἐπαγωγῆς·„„

dijelove t. j. nosioci toga stepena, koji se nalaze u njegovu opsegu, dolaze dva puta kao djelomični subjekti u prednjacima (praemissae) i tako zamjenjuju (odnosno logička cjelina: S) srednjak. Jasnije se vide ti izvodi na ovoj shemi induktivnog zaključivanja: Indukcija zaključuje: s_1, s_2, s_3 ... jesu P; no možemo uzeti, da su s_1, s_2, s_3 ... jednaki S-u; Dakle će i S biti identičan s P. Ili na konkretnom primjeru:

Kod indukcije: sisavci (s_1), ptice (s_2), rasline (s_3) su živa bića (P)
no „ (s_1) „ (s_2) „ (s_3) nastaju samo od živih bića (P).
Dakle živa bića (S) nastaju samo od živih bića (P).

Naprotiv kod dedukcije:
živa bića (M) nastaju samo od živih bića (P)
no sisavci, ptice i rasline (S) živa su bića (M)
Dakle sisavci, ptice i rasline (S) nastaju samo od živih bića (P).

Jasno je, da u indukciji može samo subjekt (S) zaključka služiti kao srednjak. Reiser doduše misli,[23] da je moguć i slučaj, u kojemu bi predikat (P) zaključka poslužio kao srednjak tako, da bismo dobili ovakovu shemu indukcije: »S posjeduje oznake p_1 p_2, p_3 ..., koji su djelomični predikati P-a. No ja smijem iz toga, što ovdje nalazim djelomične predikate p_1 itd., zaključiti, da je tu cijeli sadržaj P-a. Dakle S-u pripada cijeli sadržaj P-a.« Ali je lako pokazati, da ova shema ne predočuje više indukcije, nego analogiju. To pokazuje i primjer, kojim Reiser ilustrira tu shemu. On naime piše dalje: »Primjer: Josipa se dojmovi silno dojimlju, on ih štoviše prerađuje u trajna raspoloženja, kojih se onda teško oslobađa; ako što sazna, to onda potitrava u njegovim osjećajima te dobiva vrijednost u njegovim očima prema tim osjećajima, a ne po svojoj važnosti..., sve osebine melankolika. No iz tih navedenih svojstava melankolika smijem zaključiti, da posjeduje i ostala njegova svojstva. Dakle Josip ima sva svojstva melankolika; on je melankolik.«[24] Analogija, što samo može biti! Jer ili odgojitelj nalazi na svojem gojencu koje svojstvo (sensu stricto) melankolika, kojega prirodu već od prije poznaje, ili ne nalazi sigurno nijednoga takova svojstva. U prvom slučaju ne radi se o indukciji, budući da dedukcijom (a posteriori) izvodi iz svojstva prirodu, kojoj pripada. U drugom slučaju opet može tek s vjerovatnošću iz sličnosti s drugim već poznatim slučajevima zaključivati o prirodi gojenca. Takovo pak zaključivanje očito ide u analogiju. Istina je doduše, da naročito drugi slučaj ima sličnosti s indukcijom osobito stoga, što će odgojitelj izvoditi ostala svojstva iz naslućivana temperamenta te promatrati, kako se s tim slaže iskustvo. Ali sa svim tim ne može se indukcija identificirati s analogijom. Jer, kako sam Reiser vrlo dobro izvodi: »Indukcija

---

[23] U nav. dj., str. 270. Slično govori i Fröbes, u nav. dj., str. 292. i 294., ali se čini, da govori o *predikatu u dedukciji*, a ne *indukciji*.
[24] Ibidem.

polazi... od P-a zaključka do njegova S-a... od sastavljenijega i manje apstraktnoga subjekta u gornjaku k jednostavnijem i odmišljenijem subjektu zaključka.«[25] No u našem slučaju isti je subjekat u gornjaku i zaključku, a nikako ne »jednostavniji i odmišljeniji«. Bit će stoga ispravno, kad Pesch smatra analogiju nekom kombinacijom indukcije i dedukcije.[26]

11. Pri koncu ovoga poglavlja poredimo još indukciju i dedukciju s obzirom na srednjak![27] Kako smo već vidjeli, ne smijemo kod indukcije tražiti srednjak različit od subjekta zaključka, jer se taj subjekt izvodi iz dijelova, od kojih se sastoji. Kod dedukcije naprotiv izvodimo dio iz cjeline, te stoga ona ima srednjak različit i od subjekta i od predikata zaključka. Pravi srednjak uvijek je opći pojam, koji ima pod sobom subjekat zaključka. Pa budući da je indukcija prema svemu rečenomu zapravo put k takovu općem pojmu, možemo je u nekom smislu nazvati »inventio medii«. Ta njoj pripada časna zadaća, da nam, kako uči Aristotel[28], pribavlja prednjake dedukcije. Jer, ako nam pribavlja srednjak za te premise, omogućuje postavljati ih i tako nam otvara put k dedukciji.

---

[25] U nav. dj., str. 323.

[26] Tako piše u Instit. logic. I., str. 455. i dalje: »Quae ab analogia ducitur argumentatio, si consideretur enucleatius, in partes duas distingui potest, quarum prior per inductionem quandam imperfectam a re particulari ad universalem transit, altera per syllogismum ex universali ad particulare aliud.« Istotako Ueberweg, System der Logik³, Georgi — Bonn 1868., str. 375.

No mogao bi tkogod reći, da analogija dovodi uvijek samo do veće ili manje vjerojatnosti, dok ovakovi zaključci, o kakovim govori Reiser, neprestano upravljaju našim svakidašnjim životom. Jer tako na pr. »gehen der Arzt bei seiner Diagnose, der Seelsorger, Erzieher, Richter bei der Charakterbeurteilung eines Subjektes vor.« (Reiser, str. 272.) Prema tome ne će se tu raditi tek o analogijama. Međutim valja primijetiti, da je u praktičnom životu solidna vjerovatnost često dostatna, a katkad i jedino moguća. Dobro primjećuje Pesch: »Maxima est in omni vitae consuetudine analogiae necessitas, sine qua multis in rebus cum ea, qua par est, p r o b a b i l i t a t e agere non possemus et quae sola saepe per argumenta probabilia via ad certitudinem est. Quoniam vero creaturis pro omni vitae necessitate sufficienter a natura consultum est, inest... etiam in vita rationali hominis naturalis quaedam propensio ad formanda iudicia analogica.« (na nav. mj., str. 454.). Radi li se pak o slučajevima, u kojima smo potpuno izvjesni, tad se utječemo dedukciji, o kojoj smo gore u tekstu govorili, a daljnim dedukcijama se onda prodire do još nepoznatoga. I takav postupak često se nazivlje analogijom zbog sličnosti s prvim. Međutim to ipak nije analogija u strogom značenju te riječi, jer se analogija uvijek kreće u međama veće ili manje vjerovatnosti. Nego prava je analogija jedno od omiljelih sredstava, kojima se služi induktivna metoda, pa je to možda dalo Reiseru povoda, da nazove i onaj oblik dokazivanja, u kojemu predikat služi kao srednjak, indukcijom. Vidi nn. 57.

[27] Ex professo poredit ćemo indukciju s dedukcijom niže (nn. 40—43), pošto odgovorimo na pitanje o dokaznoj snazi indukcije, jer je baš to pitanje dalo povoda i nekim skolastičkim auktorima, da indukciju takoreći identificiraju s dedukcijom.

[28] Por. Pesch-Frick, Instit. logic.², str. 195. u 4. bilješki.

Skupimo li sad sve, što smo izveli o indukciji u strogom značenju te riječi, mogli bismo je opisati ovako: Indukcija u strogom značenju jest ona vrsta dokazivanja, koja nema srednjaka različita od subjekta (ili i predikata kasnije dedukcije, ali koji u indukciji uvijek mora fungirati kao subjekt u zaključku), nego mjesto njega uzima njegove dijelove. Te dijelove sabire pojedinačkim ili partikularnim sudovima odnosno vezničkim sudom[29], da tako dođe do logičke cjeline, koja nam onda može poslužiti kao pravi srednjak te nam otvara put k dedukciji.

B) Svrha i podjela indukcije.

NEKOLIKO UVODNIH RIJEČI

12. U posljednjem poglavlju govorili smo o pojmovnom sadržaju indukcije u strogom značenju te riječi, te ga nastojali što točnije i jasnije odrediti. Ali uvijek je bilo i bit će tako, da će osim pojmovnog određenja (definicije) biti i razdioba (divizija) neminovnim oblikom znanstvenoga rada. Na to nas upućuje i naše dosadašnje razlaganje o indukciji. Jer kako indukcija u širem tako i indukcija u strožem značenju bezuvjetno su potrebne, da pomalo dođemo do znanstvenih pojmova. No i jedna i druga vodi nas od pojmovnog opsega ili područja razdiobe k pojmovnom sadržaju ili području određenja. Odatle jasno slijedi, da nikada nije pogled na pojmovni opseg bez koristi za pojmovni sadržaj. Stoga ćemo prikloniti svoju pažnju pojmovnom opsegu indukcije i to uzete u strogom značenju. Najprije ćemo iznijeti prijeporne točke, koje se odnose na razdiobu indukcije, te ih pokušati riješiti. O tom u 1. i 2. poglavlju. U 3. ćemo onda pregledati pojmovni opseg indukcije, dobiven na osnovu danoga rješenja.

POGLAVLJE 1.: SVRHA INDUKCIJE U STROGOM ZNAČENJU I POTPUNA INDUKCIJA

13. Dva su pitanja, zbog kojih smatramo potrebnim potanje govoriti o svrsi indukcije, naime pitanje da li se može i kakav bi imalo smisao podijeliti indukciju strogo uzetu u potpunu i nepotpunu, te isto tako da li se može i kakav bi imalo smisao podijeliti indukciju strogo uzetu u matematičku ili metafizičku te fizičku i moralnu. Ogledamo li se malko po bilo skolastičkoj bilo neskolastičkoj literaturi, lako ćemo se uvjeriti, kako s obzirom na to nema jedinstva. Potpunu indukciju sad smatraju pravom indukcijom sad je opet od nje razlikuju i dijele; matematičku i metafizičku indukciju neki priznaju, a drugi opet zabacuju. Da navedemo samo nekoliko primjera!

»Die Induktion, welche den Realwissenschaften die Wesens- und Gesetzesbegriffe und damit die Prämissen ihrer syl-

---

[29] Indukcija »est ascensus copulativus in suppositione universali distributiva seu enumeratio« uče Conimbricenses u »Brevis summa libri secundi Prior. Analyt.« prema navodu kod Urráburu, op. cit., str. 357.

logistischen Folgerungen schenkt, piše Geyser, führt den Namen unvollständige Induktion. Sie ist allein die echte Induktion.«[30] A za matematičku indukciju čitamo kod istoga pisca da joj je »mit der eigentlichen oder naturwissenschaftlichen nur den Namen gemeinsam.«[31] Ovo nam mjesto odaje i Geyserovo mišljenje o metafizičkoj indukciji, ali on piše o tom i posve otvoreno, kad veli: »Diese Wahrscheinlichkeit (=welche die Induktion in verschiedenen Abstufungen erzeugen kann!) hat viele Grade. Auf ihrer obersten Stufe besitzt sie physische Gewissheit d. h. eine Gewissheit, welche so gross ist, dass es als unvernünftig erscheint, sie zu bezweifeln.«[32] O potpunoj indukciji slično govori i Mercier; što se tiče metafizičke i matematičke indukcije, dosta će biti navesti tek ovo značajno mjesto: »L'induction scientifique, tako Mercier, est le procédé, par lequel le savant établit les lois de la nature.«[33] Pesch i Hugon smatraju potpunu indukciju takovom u strogom značenju, dok matematičku ili metafizičku otklanjaju. »Non datur proprie inductio mathematica aut metaphysica« piše Hugon, »nam huiusmodi veritates potius abstractione quam inductione comparantur.«[34] Trećim putem udaraju Reiser, Urráburu i Bersani,[35] koji priznaju kako potpunu tako i matematičku odnosno metafizičku indukciju, iako uvijek ne obrazlažu jednako njihove dokazne snage.

Nimalo nije bolje ni kod neskolastika. Tako na pr. Frid. Ueberweg priznaje kako potpunu tako i matematičku indukciju. S njim se slaže i Wundt, koji napose veoma odlučno brani matematičku indukciju, te nastoji svoje mišljenje dokazati primje-

[30] Grundriss der Logik u. Erkenntnislehre, Schöningh — Münster 1909., str. 362.

[31] Ibidem.

[32] U nav. dj., str. 373. — Usput rečeno, to određenje fizičke izvjesnosti nije baš klasičko. Jer bi pristajalo očevidno i moralnoj izvjesnosti. Osim toga može taj »čini se nepametnim« značiti dvije različite stvari. Imamo li naime na oku konačni rezultat indukcije t. j. opći zakon, koji indeterminate vrijedi za sve slučajeve, tad znači »certitudo reductive metaphysica«; imamo li naprotiv pred očima taj zakon, ukoliko vrijedi hic et nunc za konkretni slučaj, tad znači tek »certitudo physica«!

[33] Što se tiče potpune indukcije, por. Logique[5], str. 292. i dalje. Navedeno mjesto nalazi se u »Traité élémentaire de philosophie«[5], Louvain 1920., str. 49.

[34] Hugon, Logica (Cursus phil. thom.), Lethielleux — Paris 1903., str. 420. Za Peschovo mišljenje o potpunoj indukciji por. Pesch - Frick, Instit. logic.[2], str. 200. O matematičkoj i metafizičkoj indukciji govori Pesch u istom djelu, str. 511—518.

[35] Por. Urráburu, Logica, str. 357. i 795—6.; Reiser Formalphilosophie, str. 272. i 339—40. — Bersani je polemizirao zbog potpune indukcije s Mercierom te tom prilikom izložio svoje mišljenje u »Divus Thomas« (annus XXI. (1900), ser. 2., fasc. 4., vol. I.) Što se tiče metafizičke i matematičke indukcije, por. ibid., str. 357.

rima iz povijesti te znanosti.[36] Sasvim protivno govori Al. Höfler u svojoj Logici. S obzirom na matematiku piše on (str. 739—740): »Man stellt nicht selten Induktion und Deduktion... einander gegenüber... Will man... durch jene Gegenüberstellung hervorheben, dass manche Wissenschaften, z. B. Mathematik, zu ihren Sätzen durch Deduktionen gelangen, ohne der Induktion zu bedürfen (es sei denn, dass diese bloss als vorläufiges Mittel verwendet wird), ... während letztere für andere Wissenschaften, z. B. Naturwissenschaften unentbehrlich ist, dann ist die Gegenüberstellung von induktiven (empirischen) und deduktiven (apriorischen) Wissenchaften gerechtfertigt.«[37]

14. Već ti primjeri dovoljno pokazuju, da će odgovor na zadata pitanja zavisiti o tom, što se smatra svrhom indukcije, a budući da ta bilo izričito bilo prikriveno mora doći do izražaja u pojmovnim oznakama indukcije, konačno i o tom, kako se shvaća sama indukcija. Tako smatramo, da je opravdano i naše shvaćanje tih problema kao pitanja o svrsi indukcije u strogom značenju.

Želimo li dakle pokušati riješiti prijepor, valja nam najprije odrediti pojmove. Razlikujemo ponajprije t. zv. »potpunu« i »nepotpunu« indukciju. Kako smo već izveli (nn. 7. i 9.), indukcija sabire nosioce kojega metafizičkoga stupnja, da pomoću njih dopre do njegovih pojmovnih oznaka. Pri tom je moguće dvoje.

[36] Por. Ueberweg, System der Logik[3], Georgi — Bonn 1868., str. 366—7. i 371. — Za Wundtovo mišljenje vidi njegovu Logik[2], Enke — Stuttgart 1894., str. 20. i dalje te 114 — 125 (za matematičku indukciju!). Pri tom tvrdi Wundt, da je Aristotel smatrao, da samo potpuna indukcija posjeduje dokaznu moć. Premda nam ovdje ne može biti nakana rješavati to čisto historijsko pitanje, držimo ipak, da je takovo što kod Aristotela već a priori nemoguće. Por. 45. i 94. bilješku. Por. i Pesch, Instit. logic. I., str. 445., odakle se jasno vidi, kako je teško stvoriti sud o Aristotelovoj indukciji.

[37] Logik[2], Hölder - Pichler - Tempsky — Wien-Leipzig 1922. — O matematičkoj indukciji govori Betrand Russell u »Einführung in die mathematische Philosophie« (njem. prijevod od Gumbel i Gordona, Drei Masken Verlag — München 1922.), na str. 27. ovako: »Die Verwendung der mathematischen Induktion bei den Beweisen war in der Vergangenheit eine Art Mysterium. Man konnte scheinbar keinen ernsthaften Zweifel an der Gültigkeit dieser Beweismethode hegen. Aber niemand wusste, warum sie gültig war. Manche glaubten, sie sei tatsächlich ein Spezialfall der Induktion im logischen Sinn. Poincaré (Wissenschaft und Methode, pogl. 4.) hielt sie für ein Prinzip von grösster Wichtigkeit, durch das man eine unendliche Zahl von Syllogismem in ein einziges Argument zusammenziehen könne. Wir wissen heute, dass all diese Betrachtungen irrtümlich sind. Die mathematische Induktion ist eine Definition und kein Prinzip. Es gibt gewisse Zahlen, für die sie gilt, und andere, für die sie nicht gilt. Wir definieren die »natürlichen Zahlen« als diejenigen, auf die man mathematische Induktion bei Beweisen anwenden kann, d. h. als diejenigen, die alle induktiven Eigenschaften besitzen. Daraus folgt, dass solche Beweise auf die natürlichen Zahlen angewandt werden können. Dies ist nicht irgend eine mysteriöse Intuition oder irgend ein Axiom oder Prinzip. Es folgt vielmehr einfach aus dem Satz selbst.« Po njegovu dakle mišljenju također je uzimati, da je matematička indukcija »ein Spezialfall der Induktion im logischen Sinn«, tek »eine irrtümliche Betrachtung«!

Ili se saberu svi nosioci dotičnoga stupnja ili samo jedan dio, da se onda zaključi koja pojmovna oznaka njegova. Budući da su u prvom slučaju sabrani svi nosioci, dobiva se »potpuna indukcija«, a budući da je u drugom slučaju sabran samo jedan dio tih nosilaca, govori se o »nepotpunoj« indukciji. Samo opet pitanje, da li treba potpunu indukciju prihvatiti ili zabaciti, može značiti dvoje: prvo, da li je uopće moguće provesti takovu indukciju, ili drugo, ako i uzmemo, da je moguće, da li potpuna indukcija *kao potpuna* zaista dokazuje ili ne. Ako na ta pitanja, a naročito na drugo, valja odgovoriti jesno, onda je razlika između potpune i nepotpune indukcije vrsna (specifica), te imamo dvije vrste indukcije. Razlika bi potjecala od dokazne snage njihove, jer bi potpuna dokazivala jedino na osnovu svoje potpunosti, dok bi je nepotpuna dobivala posve drugim putem (por. o tom drugi dio ove radnje!) Ako li na drugo pitanje valja odgovoriti niječno, tada razlika između potpune i nepotpune indukcije nije vrsna, te dosljedno potpuna indukcija ne ide s nepotpunom u isti rod odnosno potpuna i nepotpuna indukcija nisu vrste indukcije u strogom značenju.

Što se dakle tiče tih pitanja, držimo, da valja na oba odgovoriti niječno. Jer, što se tiče prvoga pitanja, to je moguće, da u kojem posebnom slučaju uistinu dođemo do potpunosti (na pr. kod nabrajanja rodova i vrsta), ali nigda ne možemo biti za to posve sigurni. Pa kad bi i bilo moguće steći potpunu sigurnost o potpunosti indukcije, ipak još uvijek ne bismo mogli na osnovu same te potpunosti doći do sigurnoga zaključka. Ako je naše mišljenje ispravno, onda je jasno i to, da se dokazna snaga nepotpune indukcije ne može izvoditi iz njezine »ekvivalencije« s potpunom, kašto to hoće na pr. Bersani.[38]

15. Koji razlozi opravdavaju ovo stanovište prema potpunoj indukciji? Držeći pred očima svrhu indukcije mi navodimo ove razloge:

Ili valja S u zaključku potpune indukcije uzeti kao kolektivni pojam (totum actuale) ili kao opći (totum potentiale). No u prvom slučaju indukcija ne postizava svoje svrhe, a u drugom opet nije moguće postići ga na osnovu same potpunosti. Prema tomu potpuna indukcija nema sama po sebi posebne dokazne moći, i stoga se ne može smatrati posebnim oblikom indukcije u strogom značenju te riječi.

Uz *gornji* nam je primijetiti ovo: Budući da se radi o indukciji, mora zaključak biti uvijek opći sud. Sad ili tko zamišlja potpunu indukciju bez odmišljanja (abstractio) i tad će dobiti za S zaključka kolektivni pojam, ili uzima indukciju povezanu s odmišljanjem, a tad će dobiti za S zaključka pravi opći pojam. Trećega nema, te ga zaista nitko nije ni tvrdio.

[38] U gore navedenoj polemici s Mercierom.

Uz *donji* valja iznijeti dokaze za postavljenu tvrdnju. Ako tko uzme S u zaključku potpune indukcije kao kolektivni pojam, tada, kako je bilo rečeno, ova ne postizava svoje svrhe. To se vidi iz obrazloženja, što ga je moguće donijeti za potpunu indukciju. Tako piše Reiser: »Wenn die Induktion zwingende Beweisskraft besitzt, so besitzt sie dieselbe zufälligerweise, d. h. weil und insofern etwas nicht zu ihrem Wesen Gehöriges ihr zufällt und ihre Unvollkommenheit ergänzt. Dieses ausserhalb des Wesens der Induktion Liegende kann sein: Die Tatsache, dass in einem besonderen Falle die tatsächlich geprüften Teile, von denen aus geschlossen wird, in ihrer Gesamtheit dem, auf das geschlossen wird, gleichkommen, dass also die Einzelnen — alle sind. In diesem Falle haben wir einen Gleichwertigkeits= oder Substitutionsschluss; für die Summe aller einzelnen Teile s_1, s_2... usw. wird das gleichwertige S eingesetzt.«[39] Dakle činjenica, da stvarno sabrani dijelovi sačinjavaju sve, ima da bude izvorom dokazne moći za potpunu indukciju! No ako ja sabirem logičke dijelove *aktualne* cjeline, tad nisam niti »mittelst der niederen, zusammengesetzteren und weniger abstrakten metaph. Grade gezeigt oder zu zeigen versucht, ein auf diesen Graden beobachtetes Merkmal gehöre mit zu den Eigenschaften eines höheren Grades«, niti sam riješio zadatak, »jenen übergeordneten metaph. Grad zu suchen und zu bestimmen, auf Grund dessen das P des Beweisatzes eine Eigenschaft des übergeordneten Grades, d. h. des S. des Beweissatzes ist.«[40] Želim li riješiti taj za indukciju bitni zadatak, tad nije dosta da nađem tek stvarnu oznaku, pa makar se ta svuda nalazila, nego moram naći neminovnu oznaku, pravo svojstvo; ne ustanoviti samo činjenice nego i njezinu neminovnost. Samo onda, ako znam, da koja oznaka bezuvjetno pripada višem metafizičkom stepenu, mogu navesti i razlog, zašto mu pripada. Stoga ima pravo Mercier, kad piše: »Aussi bien, autre est le procédé qui additionne des parties en un tout actuale autre est la formation de l'universel ou la généralisation. — Il n'y a de science que de l'universel... Or, que faut - il entendre par cet universel, objet unique de la science? — Il ne faut pas entendre un tout actuel, envisagé dans sa compréhension, mais un tout potentiel, envisagé dans son extension, mais applicable à des sujets singuliers en nombre illimité. — Ajouter parties à des parties pour former un tout actuel, c'est faire une notion collective. — Considérer à part un objet abstrait, le mettre

[39] U nav. dj., str. 334.

[40] Por. gore n. 9., gdje smo Reiserovim riječima odredili indukciju. Upravo udara u oči, da on, koji drukčije svoje izvode ilustrira lijepim primjerima, ne donosi nijednoga za potpunu indukciju!

en relation avec des sujets concrets existants ou possibles en nombre illimité et voir qu'il leur est, en son identité, attribuable à tous, c'est universaliser et faire oeuvre de science.«[41]

16. Osim toga treba uzeti u obzir još i ovo. Ljudskoj je spoznaji dano stvarnost shvaćati tek pomoću općih pojmova. U njima je kako savršenstvo tako i nesavršenstvo naše spoznaje (vidi gore nn. 3. i 4.). Stoga nam je nemoguće pravu općenitost sigurno obuhvatiti, ako je ne shvatimo općim pojmom. I baš toga radi ne ćemo na osnovu samoga nabrajanja »sviju dijelova« nikada biti sigurni, da su zaista svi nabrojeni.[42] Još i treći ćemo razlog dodati. Takova indukcija ne bi uopće mogla utirati stazu dedukciji, što prava indukcija čini, i što joj je već Aristotel pripisivao.[43] Za dedukciju, koja bi bila moguća samo na osnovu potpune indukcije, mogao bi Stuart Mill s pravom reći da je nekorisna, štoviše da je hysteron-proteron.[44]

17. Jasno je dakle, da se potpuna indukcija u prvom smislu ne može prihvatiti. Treba još vidjeti, zašto nije moguće na osnovu same potpunosti indukcije doći do S-a u zaključku, koji bi bio pravi opći pojam. Pesch ga na pr. ipak shvaća kao opći pojam. Piše naime: »Inductio completa potius est illatio immediata (per abstractionem et subsumptionem) quam proprie dicta argumenta-

[41] Logique[5], str. 294. Por. i »Revue néoscolastique« 1900., str. 204—208., gdje brani svoje stanovište protiv Bersanija.

[42] Vrlo dobro ističe općenitost zaključka kod indukcije i B. Mariani u Philosophiae christianae institutiones, Marietti - Torino 1932., vol. I., str. 95. sqq. Uostalom i sam Reiser vrlo lijepo razlaže značenje općih pojmova: »Der grosse Wert dieser (=allgemeiner) Begriffe, piše na str. 58—9., op. cit., liegt darin, dass sie eine Ordnung in unserm Denken zustande bringen, durch die das Zusammengehörige verbunden, das Verschiedene gesondert wird. Auf diese Weise vereinfachen und erleichtern sie die denkende Betrachtung des Einzelnen, indem sie uns gestatten, eine grosse Anzahl von Gegenständen im Geiste zu vereinigen. Ohne Allgemeinbegriffe würden wir blind im Einzelnen herumstaten und nur von den Dingen zurechtgestossen werden. Durch das Allgemeine beherrschen wir das Einzelne (mi podvuklil), das Allgemeine ist die Idee des Einzelnen«.

[43] Por. 28. bilješku. Baš stoga smo gore i zauzeli negativan stav prema Wundtovoj tvrdnji, da je Aristotel samo potpunoj indukciji pridavao dokaznu moć. Por. narednu bilješku. Pravo interpretira Aristotelovo određenje indukcije A. Ušeničnik u svojem »Uvodu u filozofijo«, Ljubljana 1921., str. 246.: »Indukcija v tem smislu je prehajanje od empiričnih, sintetičnih sodb, ki jih tvori naš duh na podlagi posameznih zaznav, k splošnim sodbam z znakom nujnosti.« O smislu općega pojma i znanstvene spoznaje kod Aristotela por. Geyser. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, str. 195—206. Značajno je i mjesto iz Analyt. Post. B. 1., što ga navodimo u tekstu n. 17.

[44] U svojem »System der deduktiven und induktiven Logik« (cit. prema 4 njem. izd. od Schiela, Vieweg — Braunschweig 1877.), sv. I., str. 228., gdje piše: »Es muss zugegeben werden, dass, als ein Argument betrachtet, das den Schluss beweisen soll, in einem jeden Syllogismus petitio principii liegt.« A tu svoju tvrdnju dokazuje Mill baš time, što gornjak silogizma shvaća kao »registrirajući« zaključak indukcije. Kad bi u kojem slučaju takovo shvaćanje bilo ispravno, onda bi se morao priznati i zaključak, koji iz toga izvodi. Por. ibid., str. 231. sqq.

tio.«[45] I ne gledajući na to, što kraj takova shvaćanja indukcija gubi bitnu značajku zaključivanja, mi se jako sumnjamo u mogućnost (negativnoga) odmišljanja te dosljedno i supsumiranja. Neka nam je dopušteno još jednom zapitati: smijemo li samo zbog toga, što smo de facto našli na svim nosiocima nekoga metafizičkoga stepena kakovu oznaku, bez daljnega je dodati sadržaju pojmovnom, koji sačinjava (fizičku) bit odnosnoga metafizičkoga stepena? Naše je uvjerenje, da ne. »Propter hoc, piše Aristoteles, neque si aliquis monstret unumquemque triangulum demonstratione.... quod duos rectos habet unusquisque, idest isopleuros seorsum, et isosceles et scalenon (idest gradatum), nondum cognovit triangulum quod duos rectos habet, nisi sophistico modo, neque universale trianguli, neque si nullus est praeter haec triangulus alter: non enim, secundum quod triangulus est, cognovit; neque omnem triangulum, sed secundum numerum; secundum speciem autem non omnem, et si nullus est quem non novit.«[46] A sv. Toma tumači to mjesto ovako:[47] »Deinde cum dicit: Propter hoc nec si aliquis etc., inducit quoddam corollarium ex dictis, dicens quod eadem ratione, qua non demonstratur universale cum de singulis speciebus aliquid demonstratur, quod est universale praedicatum communis innominati, nec etiam demonstratur universale modo praedicto, si sit commune nomen positum. Sicut si aliquis aut eadem demonstratione aut diversa demonstret de unaquaque specie trianguli, quod habet duos rectos, seorsum scilicet de isoscele et seorsum de gradato, idest de triangulo trium laterum inaequalium, non tamen propter hoc cognovit quod triangulus tres angulos habeat aequales duobus rectis, nisi sophistico modo, idest per accidens: quia non cognovit de triangulo secundum quod est triangulus, sed secundum quod est aequilaterus, aut duorum aequalium laterum, aut trium inaequalium. Neque etiam demonstrans cognovit universale trianguli, idest habet cognitionem de triangulo in universali, etiamsi nullus alius triangulus esset prater illos, de quibus cognovit. Et hoc ideo, quia non cognovit de triangulo, secundum quod est triangulus, sed sub ratione specierum eius. Unde neque cognovit, per se loquendo, omnem triangulum: quia et si secundum numerum cognovit omnem triangulum (si nullus est quem non novit) tamen secundum speciem non novit omnem. Tunc enim cognoscitur aliquid universaliter secundum speciem, quando cognoscitur secundum rationem speciei. Secundum numerum autem et non universaliter, quando cognoscitur secundum multitudinem contentorum

[45] Pesch - Frick, op. cit., str. 200. — Odatle se jasno vidi, da nije dosta, kad Mercier protiv Pescha dokazuje, da svrha znanstvene indukcije nije totum actuale, do kojega dovodi potpuna indukcija, jer prema Peschovu shvaćanju i potpuna indukcija vodi do totum potentiale. Stoga je valjalo pokazati, kako potpuna indukcija samom svojom potpunosti nikada ne može stići do totum potentiale.

[46] i [47] Navodimo to mjesto prema komentaru sv. Tome In Post. Anal. I., lect. XII., ed. Leon., str. 182. sqq.

sub specie. Nec est differentia quantum ad hoc si comparemus species ad individua vel genera ad species.« Želimo li dakle doći do pravoga općeg pojma odnosno opće pojmovne oznake, tad toga nikada ne ćemo moći samim nabrajanjem, nego ili apriori kao u navedenom primjeru analizom pojmova ili aposteriori zaključivanjem, kaošto to biva kod nepotpune indukcije (poredi drugi dio ove radnje!). Istom, kad smo to učinili, možemo odmišljanjem doći do pravoga općeg pojma. Ako li želimo već prije utvrditi sadržaj pojma, tad nikad ne može takav postupak imati odlučne dokazne snage.

18. Potpuna dakle indukcija kao potpuna ne ide u isti red s nepotpunom i ne može dovesti do prave općenitosti ili neminovnosti. Znanosti može koristiti time, da omogući prijegled svojim »registarskim« zaključkom te tako utre put za pravu indukciju. Zadnji razlog takove sudbine u potpune indukcije jest način ljudske spoznaje, za koji je značajno, da pomoću općih pojmova shvaća i sređuje stvarnost. O toj značajki ljudskoga mišljenja mora voditi računa i znanstvena indukcija, te stoga smijemo indukcijom u pravom značenju zvati samo onu, kojoj je svrha steći pravi opći pojam.

POGLAVLJE 2.: MATEMATIČKA I METAFIZIČKA INDUKCIJA

19. Drugo pitanje, koje nam valja sada rješavati, jest: može li se govoriti o matematičkoj i metafizičkoj indukciji u strogom značenju? I to pitanje može značiti dvoje. Ili mu je smisao: može li biti prave indukcije u matematici i metafizici, ili opet: može li nam indukcija posredovati onu izvjesnost i neminovnost, što je posjeduju metafizički i matematički sudovi? Odgovorit ćemo najprije na ovo drugo pitanje, jer će nam nakon odgovora na nj biti lakše odgovoriti i na to, ima li mjesta indukciji u matematici i metafizici.

Na pitanje, da li nam indukcija u strogom značenju može posredovati izvjesnost matematičkih i metafizičkih istina, odgovorili smo zapravo već pod n. 4., kad smo joj kao njezino vlastito područje dodijelili sintetičke opće sudove. Jer ako indukcija može dovoditi samo do općih sintetičkih sudova, tad je bez daljnega jasno, da apsolutna, metafizička izvjesnost (»simpliciter« i »sine addito«) ne može biti plodom indukcije. Da opet indukcija zaista može ići samo za sintetičkim općim sudovima, slijedi već iz razlaganja, što smo ga dali na navedenom mjestu. Nego da mognemo stvar što točnije odrediti, valja nam dodati još neke momente.

Analitički su sudovi izrazom onih odnosa, koji izviru iz metafizičke biti stvari, i mi im za izvor znamo. Drugim riječima: oni izriču odnose, što ih sami pojmovi, ukoliko označuju metafizičku bit, sa sobom donose. Dosljedno mi je nemoguće nosioca tih odnosa zamisliti bez njih makar i kao samu mogućnost. Odatle

slijedi za spoznaju tih odnosa, da je nemoguće, te njihova apsolutna izvjesnost i neizvjesnost bude plodom indukcije. Ako li su analitički sudovi za indukciju nedostiživi, onda joj preostaju samo opći sintetički sudovi. Primijenimo li rečeno na matematičke istine te uopće sudove, koji posjeduju metafizičku izvjesnost i neminovnost »simpliciter et sine addito«, tada neposredno slijedi, da oni ne mogu biti plodom indukcije u strogom značenju te riječi.

Analitički karakter matematičkih sudova danas je opće priznat. Tako dokazuje na pr. Russel u svojem »Einführung in die mathematische Philosophie«, da se »die gesamte herkömmliche Mathematik, einschliesslich der analytischen Geometrie als eine Reihe von Sätzen über die natürlichen Zahlen auffassen (kann), d. h. die vorkommenden Ausdrücke lassen sich mit Hilfe der natürlichen Zahlen definieren. Und ihre Sätze lassen sich aus den Eigenschaften der natürlichen Zahlen unter Hinzunahme der Begriffe und Sätze der reinen Logik ableiten.«[48] Pa isti taj pisac to i pokazuje u navedenom djelu prema Peano-u i Frege-u. Što se tiče geometrije, piše na pr. Couturat: »Nunmehr ist nachgewiesen, dass die geometrischen Beweise analytisch sind, und dass die ganze Geometrie sich logisch von einigen zwanzig Postulaten ableiten lässt.«[49]

20. Jasno je dakle, da se matematičke istine kao analitički sudovi ne mogu izvoditi pravom indukcijom. No je li time rečeno, da metafizika i matematika uopće ne trebaju prave indukcije? Nipošto! Bez sumnje ne mogu analitički sudovi biti plodom prave indukcije, jer su nam dani već samim pojmovima subjekta i predikata. Ali dolazimo li mi do tih pojmova odmah jednostavnim odmišljanjem te prema tome samo indukcijom u širem značenju te riječi? Nikako! Ima doduše analitičkih sudova, koje stvaramo iz neposrednih pojmova; štoviše i mora ih biti, da nam omoguće takove sudove s posrednim (izvedenim) pojmovima. Ali ti sudovi sačinjavaju samo najvažniji dio naše spoznaje, a nipošto najveći. To već prema prirodi i položaju pojmova, kojih neminovne odnose izriču.

Netom spomenuta apstrakcija neposrednih pojmova priređen je način, kako naša duhovna spoznajna moć dolazi do stvarnosti.[50] Čim osjetila razumu posreduju kakav spoznajni predmet, on ga dokučuje na svoj od osjetnoga posve različit način kao »nešto«, »neku stvar«, t. j. s nekoga općega stanovišta ili općenito. Time je već učinjen prvi korak u područje bitno različito od osjetnoga, jer za osjetila nema i ne može biti »nečega«, nego samo posve određeno »ovo«. Prvi je dakle korak tu, ali i samo

[48] U nav. dj., str. 4.

[49] Navodi Geyser, Grundriss der Logik u. Erkenntnislehre, Schöningh-Münster 1909., str. 294.

[50] Za naredne izvode por. Ušeničnik, nav. dj., str. 192. sqq.

prvi. Jer tako dokučujemo stvar ne samo s bitnim njihovim nego i nebitnim oznakama. To je najniži stupanj odmišljanja, što bismo ga s Husserlom mogli nazvati »izravna idejacija (direkte Ideation)«. Drugi korak i drugi stupanj jest t. zv. »komparativna ili poredbena apstrakcija«, kako je krsti Geyser.

Pošto smo naime nešto dokučili u posve općenitim potezima, nailazimo na druge pojedinke, u kojih zamjećujemo iste crte, pa onda čisto spontano počinje poređivanje tih pojedinaka među se, kojim kao kakovim sitom rastavljamo ono, što im je zajedničko, od onoga, čime se razlikuju. Na taj način stičemo uz opći ratio sviju predmeta našega uma još i ratio, koji je zajednički ovim određenim pojedinkama, te koji već možemo zvati ratio specifica. Poređujemo li onda dalje ove pojedinke s drugima, koje posjeduju samo dio njihova specifičkoga, doći ćemo do ratio generica itd. Na tom smo stepenu odmišljanja bez sumnje mnogo bliže spoznaji bitnoga u predmetima, t. j. možemo to bitno mnogo točnije odrediti. Međutim često i ta spoznaja još uvijek nije onako savršena, kakova bi mogla i kod nas biti. Stoga valja da se i ta ratio specifica i generica još produbе te odredi što je moguće jasnijom i određenijom definicijom. Za to služi treći stepen odmišljanja. Na tom stepenu dolazimo metodičkim opažanjem, poređivanjem i zaključivanjem do zakona stvari i njihovih nutarnjih počela. Ta spoznaja omogućuje nam onda prije ili kasnije točno određenje biti stvari savršenim općim pojmom.

21. Za prvi je dakle stepen značajno stvaranje neposrednih pojmova i sudova, koji odmah iz njih slijede, na pr. biće, koje ima glavu, ruke, noge, crnu kosu, bijelo lice, govori i smije se. Amo ide i pojam bića te njegova počela (principi), kao na pr. načelo protivnosti (principium contradictionis), načelo dovoljnoga razloga, koje kao prva počela bića odmah shvaćamo te u svakom sudu (implicite) spoznajemo i tvrdimo. Za drugi su stepen značajna poređenja i sudovi, koji nadograđuju na one, što smo ih stekli na prvom stepenu. Na tom stepenu dakle upotrebljavamo već i zaključivanje, dok je na prvom bilo samo sudova. Prvi i drugi (djelomično) stepen područjem su indukcije u nepravom smislu. Na drugom već nastavlja indukcija u strogom značenju djelo indukcije u širem ili nepravom smislu, da ga onda na trećem privede kraju. Tako na pr. poređujemo više bića, koja imaju glavu, smiju se i govore, te opažamo, da sva nemaju crne kose ili uopće kose, da im put nije svima iste boje itd. Odatle zaključujemo, da te oznake ne pripadaju svim pojedinkama dotične vrste odnosno vrsti kao vrsti. Amo idu i neki aksiomi ili »dignitates«, kako su ih zvali stari.

Budući da načela ovoga stepena odmišljanja zahtijevaju već izrađenije pojmove, moguće je, da indukcija u strogom značenju na dva načina pridonosi njihovoj spoznaji. Prvo tako, da pomaže stvarati jasne i razlučne (bistre) pojmove, koji su po-

trebni za spoznaju principa, a drugo tako, da njenom pomoću spoznamo međusobni odnos subjekta i predikata i to sa sigurnošću još prije, nego što nam je udario u oči analitički značaj odnosnoga suda. To je stoga moguće, što nam iskustvo može dotični odnos pokazati i pomoći do njegove spoznaje još prije, negoli smo same pojmove tako usavršili, da možemo njihov međusobni odnos i analitički izvesti. Tako je, čini se, i s načelom uzročnosti. Vulgarno poznavanje toga principa, koji je za svakidašnji život tako potreban te se sa svom mogućom sigurnošću i primjenjuje pojedinim slučajevima, jedva da će tu izvjesnost dugovati analitičkom izvodu, već mnogo prije induktivnom zaključivanju. Istom će znanstvena refleksija već i onako jasne pojmove subjekta i predikata učiniti razlučnima te dovesti do spoznaje analitičkoga značaja u rečenog načela. Potvrđuju nam to i kontroverzije, koje se o tom pitanju vodile.[51]

Za treći stepen odmišljanja značajno je metodičko upotrebljavanje induktivnih i deduktivnih dokaza, pomoću kojih dolazimo do znanstvene spoznaje specifičke biti u stvarima. Za taj stepen napose valja Reiserova riječ: »Induktion und Deduktion kommen also einander in der genauen Bestimmung und Erkenntnis eines Gegenstandes entgegen, sie sind gleichsam zwei Wege, die von verschiedenen Richtungen aus zum gleichen Ziele, zum logischen Orte eines Gegenstandes führen.«[52] Ako je dakle Platonova definicija čovjeka kao »dvonožne životinje bez perja« plodom drugoga stepena, onda će valjati definiciju čovjeka kao »razumne životinje« pripisati već trećem stupnju odmišljanja. I ako nadalje analitički sud »homo est risibilis« (čovjek je biće, koje se može smijati) zahtijeva poznavanje ove posljednje definicije, tad je jasno, da i taj po sebi analitički sud bezuvjetno zahtijeva i indukciju u strogom značenju.[53]

22. Primijenimo li sada netom izvedeno na pitanje o matematičkoj i metafizičkoj indukciji, koje nas ovdje zanimaju, dobivamo ovaj rezultat. Analitički sudovi rečenih znanosti **kao analitički** nikako ne mogu potjecati od indukcije u strogom značenju, ali oni istotako ne isključuju njezine upotrebe u tim znanostima, pa makar se one sastojale od samih analitičkih sudova. Vidi se dakle, da tvrdnja, e su svi matematički i geometrijski dokazi analitički, ili da se obje znanosti dadu logički iz-

[51] To se pitanje napose raspravljalo na prvom međunarodnom kongresu katoličkih znanstvenjaka (1888.) pa opet na trećem (1894.). Istotako 1897. u Freiburgu. Da kontroverzije još i u naše dane nije nestalo, svjedoči istup B. Franzelina s monografijom »Neueste Lehre Geyser's über das Kausalitätsprinzip« (Rauch — Innsbruck 1924.) protiv Geysera i Isenkrahe-a. Dobar prijegled o tom daju Ušeničnik, u nav. dj., str. 226., te Šanc, Stvoritelj svijeta, Sarajevo 1935., str. 66.

[52] U nav. dj., str. 337.

[53] Jedva će biti i potrebno primijetiti, da ove stepene odmišljanja valja dobro razlikovati od onih, na kojima se nalaze prirodne znanosti, matematika i metafizika. Por. Reiser, nav. dj., str. 452. sq.

vesti iz nekolikih počela, još nipošto ne znači, da uopće nema matematičke indukcije u strogom značenju. Još uvijek bi moglo i nje biti, i matematika bi je mogla trebati, da stekne potrebne pojmove te, ako je tima ista sudbina s ostalim našim pojmovima, što ih tek polako izrađujemo »u znoju lica svojega«, i zato, da odnosne sudove najprije možda induktivno izvede. I zaista se Reiser baš na to pozivlje, da dokaže svoje mišljenje, a Wundt donosi povijesne činjenice, koje govore u prilog matematičke indukcije.[54] Prema svoj predaji, piše Reiser[55] »nema sumnje, da je na pr. do četiriju osnovnih aritmetičkih operacija došlo na osnovu indukcije, t. j. povodom opažanja rastavljenih predmeta i njihovih raznih skupina... Indukcija sastojala se u tom, da se računalo s pojedinim predmetima u određenim brojevima (količinama) te onda dotle računanje opetovalo, dok nije pošlo za rukom na pojedinim slučajevima pročitati pravilo, opće valjano (universale), izraziti ga u neodređenim ili općim brojevima i tako stvoriti matematičku formulu. Pošto je nalaskom i određenjem opće valjanih formula i pojmova bio utrt put dedukciji..., pao je induktivni put u zaborav.« Svatko će morati odobriti te izvode Reiserove pogotovu, ako im istraži povijesne temelje.

Nego sad iskrsava pred nama pitanje, gdje je princip, kojim matematika podupire svoju nepotpunu indukciju i daje joj dokaznu moć, pitanje, kojim ćemo se, ukoliko se odnosi na indukciju u strogom značenju uopće, pozabaviti u drugom dijelu ove radnje. S obzirom na matematičku indukciju odgovara Reiser na zadano pitanje ovako:[56] «In den Fällen, in denen die Mathematik den aufsteigenden Beweis verwendet, besitzt sie ein ihr eigentümliches Mittel, ihren an sich unvollständigen Induktionen die Allgemeingültigkeit zu sichern, nämlich in dem Grundsatze von der Gleichsinnigkeit und Gleichförmigkeit der mathematischen Begriffe und Rechnungsarten... Wenn z. B. die Gültigkeit eines Satzes nachgewiesen ist für eine beliebige Zahl n, und wenn sie ferner nachgewiesen ist für die Zahl n+1, so ist der betreffende Satz, da für n jede beliebige Zahl eingesetzt werden kann, allgemein bewiesen.« Reiser dakle smatra princip: ako koji sud valja za n i za n+1, tad vrijedi uopće za sve slučajeve, principom matematičke indukcije. Ali, ako se ne varamo, dokazivanje za valjanost kojega suda za n i n+1 nije induktivno. Jer ta je formula naprosto »definicija«, da upotrijebimo Russelov izraz, i to definicija prirodnoga broja. Ako dakle koja matematička operacija pripada kao predikat broju n i broju n+1, tad je neposredno jasno, da ona pripada broju kao broju te da prema tome sudovi, koji izriču pripadnost kojega predikata broju n i n+1, nisu prednjaci induktivnoga dokaza, nego analiza subjekta i poređenje

[54] Logik II. 1., str. 114—18.
[55] U nav. dj., str. 339.—40. Por. i navedeno mjesto kod Wundta.
[56] U nav. dj., str. 423.

njegovo s predikatom. Ne radi se dakle tu o pravoj indukciji, iako taj postupak obično tako zovu, nego o dokazivanju »apriori« ili »a simultaneo« kao kod analitičkih sudova. »Wir definieren die »natürlichen Zahlen«, piše Russel, »als diejenigen, auf die man die mathematische Induktion bei Beweisen anwenden kann, d. h. als diejenigen, die alle induktiven Eigenschaften besitzen. Daraus folgt, dass solche Beweise auf die natürlichen Zahlen angewandt werden können... Wenn »Vierfüssler« definiert sind als Tiere mit vier Füssen, so folgt daraus, dass Tiere, die vier Füsse haben, Vierfüssler sind. Ganz ähnlich liegt der Fall der Zahlen, die der mathematischen Induktion genügen.«[57] Drugim riječima ta matematička indukcija zapravo je mali »lucus a non lucendo«; ona nosi samo ime indukcije, dok je u stvari zapravo najstroža dedukcija.

23. Mislimo stoga, da rješenje, što ga daje Reiser, ne zadovoljava. Pitanje o principu matematičke indukcije još uvijek čeka na svoj odgovor. Možda bi i za nj valjalo uzeti u obzir načelo dovoljnoga razloga. S tim bi se slagalo i to, što matematika bez »utjecanja (rekurza)« k n+1 ne daje potpune sigurnosti. Kod brojeva naime ne može kao kod fizičkih predmeta biti govora o »fizičkim« svojstvima. Stoga nematematička indukcija može dovoditi do potpune sigurnosti, iako induktivni sud još ne može biti izveden iz (metafizičke) biti stvari, jer načelo dovoljnoga razloga može logičkom silom dovesti do zaključka, da dotični zakon mora imati svoj temelj barem u kojem fizičkom svojstvu stvari. Ta slabost matematičke indukcije, da naime ne daje nikad potpune sigurnosti, ne znači nikakove osobite nesreće za tu znanost, ako ona može induktivne istine domala izvoditi i apriori. A opet joj indukcija može dobro poslužiti, ukoliko je naime upozorava na nove istine.

Da je indukcija u strogom značenju bezuvjetno potrebna i metafizici, slijedi iz onoga, što smo gore izveli o raznim stupnjevima odmišljanja. Na pitanje o dokaznoj snazi te principu metafizičke indukcije odgovorit ćemo u drugom dijelu ove radnje.

Skupimo li dakle rezultat svojega istraživanja o matematičkoj i metafizičkoj indukciji, možemo reći ovo: Ako je smisao toga pitanja, da li nas indukcija može dovesti do analitičkih sudova, tad će odgovor glasiti: analitički sudovi kao analitički (quatenus tales) nikada nisu plodom indukcije, ali analitički sudovi, koji su analitički (qui tales), mogu se spoznati i pomoću indukcije, koja može pripravljati i spoznaju njihova analitičkoga značaja. Ako li je smisao pitanja, da li se može ili i mora upotrebljavati indukcija u strogom značenju u metafizici i matematici, tad će odgovor biti: može i mora!

[57] U nav. dj., str. 27. U stvari jednako misle i Fröbes, Geyser, Ueberweg. Por. Fröbes, nav. dj., str. 293.

Pošto smo tako raspravili nešto zapleteno pitanje o diobi indukcije na potpunu i nepotpunu, matematičku i metafizičku, možemo dati kratak prijegled važnijih razdioba indukcije.

POGLAVLJE 3.: DIOBE INDUKCIJE U STROGOM ZNAČENJU

24. Indukcija u strogom značenju članom je diobe, kojom smo podijelili indukciju uopće. Njezin je par u toj diobi indukcija u širem ili nepravom značenju te riječi. O potpunoj će još kasnije biti govora, ukoliko već nije o njoj rečeno.[58] Ovdje bismo samo još spomenuli, da se imenom indukcije kiti mnogo toga, što je makar nešto samo nalik na pravu indukciju ili je s njom bilo kako povezano. Tako je govor na pr. o sokratskoj indukciji, o topičkoj i govorničkoj indukciji te napose o indukciji kao metodi. Ovo posljednje željeli smo napose istaknuti, jer baš ta sličnost, a ujedno i razlika u značenju riječi »indukcija« može dati kaošto je i dala povoda nezgodnim pometnjama.[59] Mi govorimo ovdje samo o indukciji u pravom ili strogom značenju.

I. Obično se indukcija dijeli u potpunu i nepotpunu. Kako smo gore izveli, ta dioba nije dioba roda u vrste, jer potpuna indukcija nema na osnovu same potpunosti prave dokazne moći. Ako dakle indukciju u pravom smislu ipak dijelimo u potpunu i nepotpunu, tad se ta razlika osniva tek na jednom nebitnom svojstvu njezinu. Sam pojam potpune i nepotpune indukcije kao i netom rečeno dovoljno su protumačeni u posljednjem poglavlju.

II. Prava se indukcija može nadalje podijeliti u dostatnu i nedostatnu. Dok nas je kod pređašnje diobe vodio obzir prema opsegu iskustva, to nas kod ove vodi obzir na dokaznu snagu indukcije. Indukcija je naime dostatna, ako »nas nabrojeni i promatrani pojedinački slučajevi ovlašćuju zaključiti na sve (cjelinu)«[60] ili drugim riječima: ako sabrani posebni sudovi opravdavaju izvjesnost općega suda. Nedostatna indukcija naprotiv jest ona, koja nas ne ovlašćuje na takav korak.

III. Dalje možemo prema vrsti općih sudova, do kojih indukcijom dolazimo, razlikovati fizičku i moralnu indukciju. Prva nam poklanja prirodne zakone, te joj je domovina naročito na području prirodnih znanosti; druga nas dovodi do moralnih odnosno fizičkomoralnih zakona.[61] I jedna i druga vrsta zakona znači

[58] Vidi nn. 3—6, 8. te 28. sqq. O sokratskoj i topičkoj indukciji više kod Pesch - Frick, Instit. logic.[2], str. 194—5.

[59] Jedan od razloga razlike u mišljenju držimo da je baš i nedovoljno razlikovanje indukcije kao zaključka od indukcije kao metode.

[60] Reiser, u nav. dj., str. 273.

[61] Donat zove ovu potonju »inductio historica« (por. Logica, 4. izd., str. 178.) I zakone, koje nam ta indukcija poklanja, naziva isti pisac »historijskim« zakonima. Taj je naziv zbog toga, što se onda ne će lako »historijski« zakoni zamjenjivati s »moralnima«, koji se odnose na etičke dužnosti. Tek nam se čini, da je to ime zasad barem nepoznato.

mnogo i za metafiziku, pa stoga može skupa s odnosnom indukcijom i u njoj doći do izražaja.

IV. Napokon možemo podijeliti indukciju i prema znanostima, u kojima se upotrebljava, u metafizičku, matematičku, prirodoslovnu itd. Najveći je glas stekla, naročito u novije doba, zbog svoje važnosti i svojih metoda prirodoslovna indukcija, koju su pokušavali primjenjivati i na psihologiju.

OSVRT NA LOGIKU INDUKCIJE

25. Svršivši pitanje o opsegu indukcije svršili smo i samo logičko pitanje njezino. Logika indukcije pokazala nam je, kako je važan zadatak indukcije u našem nastojanju spoznati biti stvari, koje nas okružuju, te nas pozivlje, da što točnije istražimo kriteriologijsku vrijednost ili dokaznu snagu indukcije. Naša se spoznaja počinje s pojmom bića i s primjenom njegovih principa, koji su temelj cijeloga Porfirijeva stabla te prema tome i svega znanja o pojedinim razredima stvorenih bića. Stvaranjem prvih, primitivnih pojmova počinje se oblačenje kostura mesom. Od toga časa pa do svršetka velikoga posla dug je put, na kojem si indukcija i dedukcija sestrinski pružaju ruke, da budu ljudskom duhu od pomoći, dok ne svrši veliku zgradu ljudskoga znanja. »Der deduktive und induktive Beweis führen beide zur porphyrischen Leiter zurück und können nach ihrer logischen Seite hin nur von dort aus richtig verstanden werden. Die Induktion ist wirklich ein Aufsteigen von den Einzelwesen und niederen Graden zu den höheren, abstrakteren, allgemeineren, die Deduktion ein Hinabsteigen von den höheren und abstrakteren Graden zu den niederen und weniger abstrakten. Induktion und Deduktion kommen also einander in der genauen Bestimmung und Erkenntnis eines Gegenstandes entgegen, sie sind gleichsam zwei Wege, die von verschiedenen Richtungen aus zum gleichen Ziele, zum logischen Orte eines Gegenstandes führen.«[62] Tako se pomoću indukcije naša slika stvarnosti sve više usavršuje, jer i ona vodi k definiciji, tom ishodištu i ujedno svrsi svake znanosti, k biti stvari, tome početku i svršetku našega znanja.[63]

[62] Tako Reiser, nav. dj., str. 337.

[63] »Omnis, quae de aliqua re instituitur disputatio, a certa definitione proficisci debet, ut pateat, de qua re disputetur... Observandum est igitur, posse definitionem habere dotes omnes definitionis b o n a e, et tamen a ratione definitionis p e r f e c t a e deficere. Perfectam dicimus definitionem, quae essentiam rei ea claritate, adaequatione, determinatione explicat, ad quam mens humana adhibitis omnibus sciendi instrumentis pervenire potest. Quae definitio nisi post accuratissimam rei in omnes partes disquisitionem non potest haberi. Unde hanc perfectam vocant f i n a l e m; a qua differt definitio i n i t i a l i s, quae initio inquisitionis ponitur, et inde mens per inquisitiones varias et ratiocinationes movetur ad acquirendam tandem definitionem perfectam tanquam finem motus et quasi quietem. In qua re definitio simili ratione se habet atque conceptus rei sive essentia, quam Aristoteles dicit esse cognitionis et principium et terminum.« Tako ad rem Pesch, Instit. log. I., str. 158—9.

Glavni je dakle zadatak indukcije pribavljati jasne (bistre) i određene pojmove, koji iznose pred naše duševno oko bit stvari, a kad smo stekli njih, još uvijek ne prestaje zadatak indukcije. Jer i ti su pojmovi gotovo uvijek još jednostrani, jednostrano shvaćanje stvari, iz kojega nam nije moguće sva njihova svojstva (essentia physica) izvoditi. Ti su pojmovi doduše počela kao i biti, kojih su ogledalom. I onaj, koji bi ih sasvim prozreo, spoznao bi sve, što je u njima sadržano. Ali gdje je taj od ljudi, kojemu je dana ta spoznaja? Stoga naš put vodi od nejasnoga i neodređenijega k jasnom i određenom, od jednostranoga k što je moguće mnogostranijem i svestranijemu, koje će iscrpsti stvarnost, a tim putem može ići samo onaj, komu je vodičem indukcija. S pravom dakle iskrsava pitanje, da li je taj tako potreban vodič pouzdan i zaslužuje li naše povjerenje, pitanje, na koje odgovor daje tek cijeli jedan nazor na svijet tako, da je već više puta spominjani Reiser mogao s pravom napisati i ove riječi: »Aus allen diesen Darlegungen leuchtet ein, dass die Theorie der Induktion immer aus dem Ganzen eines philosophischen Systems herauswächst und nur aus eben diesem Ganzen begriffen werden kann. Sie ist darum auch immer ein Prüfstein des ganzen Systems.«[64]

Na to tako važno pitanje tražit ćemo odgovor u drugom dijelu ove radnje.

Karlo Grimm D. I.

[64] Reiser, Formalphilosophie, str. 336.

Sud XVIII. stoljeća o Srednjem vijeku

Obično se misli da je 18. st., to »doba prosvijetljenosti«, gledalo na Srednji vijek posve krivim očima, i dakako tendencijozno. Kod točnijeg proučavanja vidi se da to vrijedi u istinu samo za prvu polovicu 18. st.; samo u tom razdoblju je »prosvijetljeno doba« nosilo sve značajke plitkog racijonalizma u lošemu smislu riječi. Obilježje toga doba jest barbarski ateizam i nekulturna, gotovo zlobna, ignorancija. U Francuskoj, prvoj i vodećoj kulturnoj zemlji tadašnje katoličke Evrope, u onoj zemlji koja je od vremena gotike i skolastike bila uvijek drugima uzor, nailazimo na suhoparne i bezbojne historijske prikaze. Povjesničari Henault i Velly nemaju niti malo kulturno-kritičkog duha, te ne znaju pravo procijeniti sredovjekovna zbivanja, kao na pr. barbarstvo Merovinžana, pa 13. stoljeće i kulturni cvat u vrijeme Ljudevita Svetog, sv. Tome i sv. Franje. Ako je uopće moguće naći ispriku i tumačenje za gadarije i neukusnosti Voltaire-ove »Pucelle«, to će ih se naći u literaturi onoga doba. Jedan primjer knjige koja također obrađuje sličnu temu jest »Memoires de la Cour de Charles VII.« od Madame Durand; ona tu pastirsku igru naziva »galskim romanom«, ali spisateljica nema mnogo razumijevanja za duh i stil vremena koje opisuje, već sve prikazuje u modi rokoko-a. »Chanson de Roland« od Chevalier de Tressan-a nije nego surovi i niski vojnički prikaz sa psihološkog stanovišta jednog narednika francuske garde za Ljudevita XV.

Jednako kao na književnom polju i povijesti, tako se u to doba zapaža potpuno nerazumijevanje Srednjega vijeka također u arhitekturi i na kazalištu. Povijest Notre-Dame pokazuje u ono vrijeme niz barbarskih djela (vidi Marty, L'histoire de Notre-Dame de Paris. 1907. i Aubert et Vitry, Notre-Dame de Paris, 1909.). Navodna »poljepšavanja« u istinu su bila vandalska djela, iz kojih se vidi barbarstvo onoga vremena osobito kod višeg svećenstva koje je sve te barbarluke dalo izvesti, te za to i nosi krivnju, kao na pr. kardinal de Noailles koji se dao na ono nesretno »poljepšavanje« rozete i zvonika, a mjesto šarenih prozora dao je urezati bijelo staklo, jer je kao pravo dijete »prosvijetljenog doba« htio crkvi dati više svijetla... (1741-43). U ono su doba skidali ornamente, rušili stupove i kapitele u svrhu — štednje! Tek je 20. st. opet počelo puno pijeteta restaurirati sredovjekovne

građevine, te se uklonilo sve strahote restauriranja Viollet-le-Duc-a.

Ni na kazalištu nisu u prvoj polovini stoljeća vladale bolje prilike, kako to pokazuju figurine koje su nam ostale; nije bilo osjećaja za stil i bezbrižno se prelazilo preko svega potrebnog u historijskim scenama. Ne smije se ipak misliti da su svi ljudi onog vremena izgubili osjećaj za stil, te se uskoro stala javljati kritika; počela je sa šalama i karikaturama, ali nije dugo potrajalo, pa je kritika stavljala ozbiljne zahtjeve od kojih se mjerodavni faktori više nisu mogli ograditi. Začudno je da su u tome prednjačili upravo poznati predstavnici prosvijetljenog doba, Voltaire i Diderot; kako god su upravo oni po svom svjetovnom nazoru bili bez razumijevanja i stilskog shvaćanja za katolički Srednji vijek, na kazalištu su bili pokretači stilski ispravnog prikazivanja historijskih scena. U Voltaire-ovim i Diderotovim komadima, a na njihov poticaj također u dramama francuskih klasika Racine-a, Corneille-a i drugih javlja se po prvi puta stilski ispravni scenarij. To je već bio zamašan uspjeh, a doskora su trebali slijediti i drugi.

Do toga vremena je racijonalistička plitkost razvoj čitavog tisućljeća srednjega vijeka, od seobe naroda do renesanse, bez razlike prozvala »barbarstvom, razdobljem ignorancije i fanatizma«, dakle u stvari naturila je Srednjem vijeku ono, što je ludi racijonalizam sam bio. Tada je svijet opet postao trijeznijim i mudrijim. Kao da se plemeniti katolički barok digao na nestilski i neozbiljni rokoko, te da je na svoj ispravni i blagi način stvari opet stavio na pravo mjesto. Treba izričito istaknuti da je u drugoj polovini 18. stoljeća t. j. prije velike francuske revolucije u Francuskoj došlo do velikog preobrata, te se katolički Srednji vijek stao cijeniti i historijski i po naziranju na svijet, a da to nije — kako se obično misli — istom zasluga romantike u početku 19. stoljeća. Francuska druge polovine 18. st. može se smatrati razdobljem predromantike. Sam Voltaire dao se u »Tancrede-u« na hvalospjeve na viteštvo. Onaj Tressan, čije djelo »Chanson de Roland« smo gore istakli kao neukusnost, oživio je kasnije prave sredovječne »Chanson de geste«. Soufflot, jedan od onih koji su unakazili Notre-Dame, rehabilitirao je u Akademiji gotsku arhitekturu. To doba može se nazvati »uskrsnućem Srednjega vijeka«, njegovom rehabilitacijom u očima, mozgovima i srcima ljudi 18. stoljeća. Mi se danas teško možemo uživiti u djelovanje koje je taj preokret u naziranju značio za 18. st., jer se sami razvijamo na sredovjekovnim vrednotama i sve više ih učimo cijeniti. Onaj preobrat pao je k tome još u doba početaka socijalne kritike koja se javila kao preteča velike revolucije. Uskrsnuće Srednjega vijeka urodilo je indirektnom posljedicom da se obustavio fanatički rad ateista na sistematskom iskvarenju svega sredovječnoga (jer to nije bila samo naivnost i neznanje!). Vodeći ateisti, zakleti neprijatelji sredovjekovnih katoličkih kulturnih tekovina, koji su predvodili unakaženje historije u duhu prosvijetljenosti, sada su se sami dali na posao da poprave iskvarenu sliku Srednjega vijeka, te da ožive pravu sliku. To se čini paradoksom, ali jest činjenica. Kao često u ludoj protubožanskoj ljudskoj kulturnoj povijesti i tu se odigrao boj između Bileama i Balaak-a. Lažnim prorocima ovoga svijeta okrenula bi riječ u ustima, te su — umjesto da proklinju — morali blagosivljati...

Glavni faktor ovog preobrata bio je međutim katolički barok, koji je nikao iz naroda i digao se kao narodni princip!

U »Bibliotheque Bleue« (vidi Assir, La Bibliotheque Blue, 1874) izašlo je u pučkom izdanju više knjiga koje su obrađivale teme iz srednjega vijeka, kao »Huon de Bordeaux«, »Melusine«, »Les quatre fils Aymon«, »Les Conquetes de Charlemagne«, »Les aventures de Chatelaines«, »De paladines et de geants«. To su, istina, još bili viteški romani koji su prije svega obnovili respekt i ljubav za plemstvo, ali se već i tu srednji vijek crtao vjernije, nego u tendencijoznim prikazima racijonalističke literature.

Vrijedno je istaknuti da upravo viši slojevi Ancien regime-a nisu imali malo shvaćanja za svoju (?) herojsku prošlost, već su je s veseljem iskrivljavali na posve barbarski način; iz toga se mogu izvesti važni zaključci o karakteru samoga srednjega vijeka, a pogotovo o njemu posve oprečnom razdoblju racionalističke prosvijetljenosti. Viši slojevi, koji imadu iskrivljenu sliku o srednjem vijeku i neznaju za silne borbe duha i naroda (te naginju tome da srednji vijek — posve krivo i bezrazložno — smatraju idilom, samo jer je to mnogo komotnije stanovište), i za to stoje prema srednjem vijeku u vrlo neprirodnom i nelagodnom odnosu. Neiskrivljeno, od svake klasne predrasude slobodno katoličko naziranje, a i pučko gledanje, jedini pravo i pravedno ocijenjuju srednji vijek.

Isti preobrat kao u drugim granama umjetnosti zapažamo u muzici. Lully i drugi barokni majstori Francuske 17. stoljeća obrađivali su tipično barokne motive; oni su u muzici uveličali vjernost, ljubav i pobožnost. Rokoko je iz svega toga napravio veseli i raskalašeni karneval. Tada, u drugoj polovici 18. st. dolazi do iznenadnog preobrata. Kad su u Parisu počeli prilazivati Gluck-ove opere, ušao je u glazbu opet ozbiljniji i umjereniji duh, opet se počela cijeniti vjernost (Orfej i Euridika) i stalo se gledati iz metafizičke perspektive, te se opet pojavila ona lirska i pobožna težnja za vječnosti. Izvanredne i genijalne tvorevine u ovome duhu jesu Mozart-ove opere Don Juan i Čarobna frula. Time na izmaku rokoko-a počima period neo-baroka. Ovamo spada i Idomeneo. Gluck, kojemu je središte Paris, i internacijonalno slavljeni Mozart obrađuju doduše teme koje su prividno daleke kršćanstvu, ali će svako protančano uho razabrati iz muzikalne dubine njihovih djela, da se tu ona

renesansna kultura koja je bila daleka kršćanstvu, te je priklanjala poganstvu, vraća u područje kr.ćanske etike i metafizike. A sve to u izvanredno plemenitoj i otvorenoj formi, koja je morala ljude osvajati. Sören Kierkegaard, obnovitelj kršćanstva na temelju ispitivanja savjesti, nije uzalud u svom glavnom djelu »Ili — ili« (»Entweder — Oder«) sa sviju strana osvijetlio »Don Juan-a« i pokazao koliko u njemu ima kršćanskoga. Don Juanstvo se tu pretvara u prah, koji i jest, svijetski ga oganj guta, a plod Don Juanstva jest vječni pakao. U svim tim djelima novoga duha diže se duh kršćanske mudrosti protiv estetski zagrižene, okrutno griješne i drske renesanse, pa samim svojim opstankom otkriva ludost ovoga svijeta i objavljuje da je križ jedino zaista mudrost. Oživjeli kip Komthursa u Don Juan-u utjelovljuje vječni zakon, pa nam u jednom času donosi lik Susa sa Posljednjeg Suda i to na tako potresni način, da je to uzdrmalo čitavu zgradu Ancien regime-a, više i uspješnije nego ikoja revolucija. Taj pravi katolički lik potsjeća na Michelangelov Posljednji Sud kojega je na prekretnici renesanse i baroka ovjekovječio na zidu Sikstinske kapele. Sada, u neo-baroku- donosi istu sliku muzika... u posjetu »kamenog gosta« kod Don Juan-a, u onim sa vječnošću protkanim akordima njegovog pjeva, akordima prate Don Juanov pad u vječnu katastrofu...

Neobarokna glazba bila je u sebi mudra, mudrija od onih ljudi iz vremena rokoko-a koji nisu imali razumijevanja za vrednote srednjega vijeka. Budući da umjetnost subjektivno izlazi iz vidljivih sjetilnih pojava, to se upoznavanje sa srednjim vijekom isprva koncentriralo na ono najupadljivije, naime na gotiku i viteštvo. Znak je uviđavnosti da su u arhitekturi opet poprimili gotske forme, a posve je prirodan u stvari čin pijeteta da se kod obnove katedrale u Orleans-u, koja je bila razrušena za hugenotskih borba, rehabilitirala gotika. Popravkom katedrale upravljao je komite tamošnjih svećenika i građana, a vidi se da za njih gotika više nije značila ono za što su je proglasili u racijonalističko doba, već su je priznavali nečim višim, dok su racijonalisti znali samo za »gotske predrasude«. Značajno je da je nacrte za fasadu napravio veliki arhitekt otac isusovac Martellange, usprkos isusovačke tradicije gradnje u baroknom stilu (isusovački barok), a to i opet pokazuje veliku nutarnju srodnost između gotike i baroka, srodnost koja se temelji na zajedničkoj katoličkoj pobožnosti. Znanstvenjaci su pako u to doba počeli ozbiljno i temeljito proučavati gotiku, te su time produbili shvaćanje za srednji vijek uopće. I. F. Felibien des Avaux je n. pr. u Academie d'architecture odao priznanje gotskim majstorima i ako je u svom djelu »Recueil de la vie et des ouvrages des plus celebres architectes« istakao da se njemu čini klasični stil vredniiim; on je počeo sistematskim prispodabljanjem antikne i gotske arhitekture u svojem djelu »Dissertation« (1687. odn. 1699). Učenjak Roger de Gaigneres je već na izmaku starijeg baroka stvorio u svojoj

kući u ulici Sevres pravi narodni muzej sredovjekovne francuske umjetnosti. To poštivanje staroga baroka za srednji vijek dokazuje da je ono vrijeme, kao i sto godina mlađi neobarok, svijesno prigrlio kršćanske i katoličke kulturne forme u borbi protiv duha heterodoksije, skeptike i novog poganstva. Sudbina mučno sakupljenje zbirke Gaigneres-ove međutim pokazuje žalosno opadanje kulture potkraj vlade Ljudevita XIV., kad je Francuska stradala od njegovih imperijalističkih ratova. Gaigneres je u svojoj zbirci imao sredovječne sagove, zemljopisne karte, natpise, nacrte spomenika, bjelokosne relijefe, medalje, odjevne predmete, pa čak i igraće karte; on je tu zbirku ostavio poslije svoje smrti Ljudevitu XIV. u nadi da će taku uscuvati, no 1715. dali su sve te stvari na javnu dražbu, te se sve rasteplo. Doba regentstva Orleans-a početak je perioda racijonalizma; to vrijeme svojim cinizmom, kao i seksualnom i novčanom raskalašenošću potsjeća na vrijeme renesanse i ono nije pokazalo ni malo shvaćanje za solidna nastojanja svršetka 17. stoljeća da se oživi razumijevanje za srednji vijek. Ljudevit XIV. nije iz čitave zbirke zadržao za sebe ništa osim slike vojvode Ivana Dobroga, osnivača nizozemsko-lotarinške velesile 15. stoljeća. Sve drugo se razdavalo uz smiješno niske cijene. To barbarsko neshvaćanje srednjega vijeka potrajalo je sve do oko god. 1750, kad se opet pojavilo novo stilsko osjećanje koje je imalo razumijevanja za gotiku. Ipak treba napomenuti da ni onda nisu predpostavljali sredovjekovni stil drugim epohama, već je interes za to razdoblje išao uzastopce s općenitim interesom za stilove najrazličitijih vremena i naroda; predznak je propadanja onog tradicijonalnog shvaćanja jedinstvenosti stila, da su u to doba počeli sinkretistički — proizvoljno povoditi se za najrazličnijim uzorima, ako su samo bili dosta pitoreskni, zanimljivi, i ako su ugađali sjetilima. Uticaj prekomorskih zemalja bio je velik. Paralelno sa obnovom antike i gotike preuzimali su mnogo motiva iz orijentalne, turske, indijske, a prije svega koniske umjetnosti. Isprva se dapače znalo bolje reproducirati stari Rim i Grčku, nego li sredovjekovnu francusku umjetnost. Porazi koje su Francuzi za austrijskog nasljednog rata i kasnije za sedmogodišnjeg rata doživili u Njemačkoj, Americi i Indiji, bili su povod da su u Francuskoj, kao reakcija na Englesku, oživili nacijonalni osjećaji i nacijonalni ponos; slavohlepni literati pokušaše tada osvježiti uspomene na trubadure, kako bi i za sebe postigli slični privilegirani položaj na kraljevskom i plemićkim dvorovima 18. stoljeća. Istovremeno se Francuska upoznala sa Shakespeare-ovim komadima; nacijonalni duh koji je izbijao iz njegovih drama iz engleske historije, ponukao je francuske autore te se počeše zanimati za francusku povijest. Kao primjer možemo spomenuti Voltaire-ovu »Henriade«, koja nadovezuje na sredovječnu vitešku tradiciju, i ako je radnja uzeta iz drugog razdoblja.

Oslobođenje od one sleđene ceremonijoznosti, povratak prirodnome stilu i k pravima prirode prema Ro-

usseau-ovim tendencama (koje se popularno shvaća kao želju za »povratkom prirodi«) išlo je, kako je i historijski opravdano, uporedo sa obnovom sredovjekovnih oblika sredovječne metafizike.

Nastojanja za obnovom sredovječnih kulturnih dobara i želja da ih se spasi za buduća pokoljenja ne isključuje zamašne preostatke nerazumjevanja: racijonalizam je još uvijek bio donekle kočnica, pa se — što iz ignorancije, što iz tjesnogrudne ljubavi prema stilskim formama 18. st. — srednji vijek gledao kroz naočale onoga doba. Koji puta javljale bi se fantastičke predodbe o o k r u t n o s t i, ili pako o v i t e š t v u i s e n t i m e n t a l n o s t i srednjega vijeka u kojima se jasno razabire trag starih predrasuda. Karikatura koja je kroz to nastala kriva je da je prosjek ljudi dugo vremena, t. j. kroz slijedećih sto godina!! — izgubio poštovanje i razumijevanje za srednji vijek, te nisu umjeli crpsti iz sredovjekovnih kulturnih tekovina ili političkih borba. U t o m e l e ž i *indirektni uzrok romantici, koja je uživala u fantastičkom prikazivanju jezovitih prizora, ili prizora punih sjaja i osjećaja, ali je sve to dalo vrlo iskrivljenu i nerealnu sliku srednjega vijeka.*

U izboru oživljavanja prošlosti ne smije nas voditi ni želja, ni pohlepa, već se mora birati ono .to je iz kojega razdoblja v r i j e d n o d a s e n a u č i. Po sebi je razumljivo da svaka epoha ima na sebi ljaga, a ljage različitih razdoblja mnogo su međusobom sličnije, nego bi historijski lajik predmijevao. Jasno je međutim da prošlost nije zanimljiva i vrijedna po svojim ljagama, već da je treba upoznati r a d i n j e n i h s p e c i f i č n o p l e m e n i t i h o b i l j e ž j a, koja ostaju *vrijedna i za budućnost; tu se može naći ključ razumijevanju prošlosti, ali također razumijevanju sadašnjosti i budućnosti!* — Svako oživljavanje jedne stare epohe traje dulje vremena, jer se i onda kad je već oživio interes treba tapkati poput slijepca, ili poput onoga koji je zapao u kakav labirint, kako bi se ušlo u srž stvari. Za to je prirodno ako oživljavanje jedne epohe nastaje u etapama; pokušaji će se isprva izjaloviti, doći će do raznih reakcija ali će s vremenom sve više svijetla uči u stvar, dok ne će doseći onu točku potpunog razumijevanja. *Potreban je međutim pronicavi pogled genija da ljudima svoga doba dade posvemašnje shvaćanje jedne stare epohe.* Interes za jedan historijski period niknut će uvijek iz oluje historijskih konflikata, a zamrijet će kad se bure stišaju. Nas se ali ne tiče dramatičnost tog nastojanja, t. j. tiče nas se samo u toliko, koliko ima udjela na onom v j e č n o m, u v i j e k i s t i n i t o m, što prelazi u b a š t i n u č i t a v o g l j u d s k o g r o d a!

Druga polovica 18. stoljeća, t. j. doba neo-baroka,* ili kako

* Novobarokni elemenat još se jasnije ističe poslije velike revolucije, kao n. pr. u liku pjesnika F o n t a i n e s - a ili L a m a r t i n e - a. A n d r e M a u r o i s kaže u svojoj biografiji Chateaubriand-a, p. 111, slijedeće o Fontanes-u: »Klasični pjesnik Fontaine po ocu iz protestantske porodice, a po majci jansenist, bio je sa 20 godina sljedbenik Voltaires-a, kao i svi ljudi

ga još nazivaju, predromantike, jest prvi kopušaj oživljavanja staroga, prva etapa u preporodu. Literarni preteča toga doba bio je Jean Jacques R o u s s e a u. Pokret koji je počeo u njegovo vrijeme i poslije se nastavljao, predstavlja pred-i poslijerevolucijonarno vrijeme, a uspjeh toga doba jest, da je postavilo p r i r o d n o p r a v o na svoje mjesto; time su prihvatili i za se iskoristili središte i dušu sredovječnih tradicija. Rousseau-ov »društveni ugovor« po njegovim vlastitim izjavama nije nego prošireni oblik sredovječnog ženevskog ustava! Taj ustav potiče od jednog ženevskog biskupa druge polovice 15. st. — l o g i č n a j e p s i h o l o š k a k o n z e k v e n c a obnovljenog razumijevanja za sredovječni život u duhu prirodnoga prava, jest uvid u m u d r o s t, v r i j e d n o s t

njegove generacije. 1789. bio je »prijatelj prosvjete«, poput Malesherbes-a i samog Chateaubriand-a. Od 1790 bio je mišljenja da revolucija ide predaleko, pa je počeo izdavati novine koje su nosile pomirljivi naslov »Le Moderateur« ... Vrlo mlad upisao se u članstvo instituta. N j e g o v a o r i g i n a l n o s t s a s t o j a l a s e u t o m e d a j e u v r i j e m e p r e v r a t a o s t a o p i s a c i m i s l i l a c 17. stoljeća. Fontaines-a je svaka mračna i emfatična ideologija odbijala; imao je respekta pred starima, pred v e l i k i m s t o l j e ć e m, a znao je naglasiti da će se svaki zakon koji se ne oslanja na ćudoređu sam u sebi srozati.« — Fontaines je dao Chateaubriandu, kojega je upoznao među emigrantima u Londonu, za njega odlučnu misao, d a ć e F r a n c u s k a o p e t p o s t a t i k r š ć a n s k o m z e m l j o m, da što više, n i k a d a n i j e n i p r e s t a l a b i t i k r š ć a n s k o m. N a r o d d a j e 18. st. o s t a o v j e r a n c r k v i. Fontaines je bio duboko uvjeren d a j e s t a r a k a t o l i č k a v j e r a v r i j e d n i j a o d i d e j a p r o s v j e t i t e l j a. »Pod ovim uplivom odlučio je Chateaubriand da će pisati djelo »Le Genie du Christianisme«, koje se može smatrati predznakom povratka Francuske katolicizmu. To je bio novobarokni upliv.

U L a m a r t i n e - u se također vidi duh neo-baroka. Alfred P o i z a t o njemu govori u svojoj originalnoj, ali romantici nesklonoj knjizi »Pour l'Humanisme« u IX. poglavlju (»La poezie de Lamartine«) da je Lamartine »i s p a o i z r e d a o s t a l i h« i da je »i z o l i r a n«. (strana 189.) Kao razlog navodi da »o n u s t v a r i n i j e p j e s n i k 19 st., v e ć k o n c a 18. st.«, i da je »anahronizam da se rodio u to vrijeme«. — On je »veliki pjesnik j e d n e g e n e r a c i j e k o j e u o p ć e n i j e s m j e l o d a b u d e«, jer je to bilo u vrijeme »skrajnje dekadence, vrijeme iskrivljenog i zabludjelog klasicizma koji je izgubio svoj specifični karakter...« »L a m a r t i n e n i j e b i o n i k l a s i č a n n i r o m a n t i č a r«. — Iz ove polemike, u kojoj se Poizat bori protiv nečega njemu upravo o d v r a t n o g a, vidi se da on jednostavno nije imao razumijevanja za neobarok i da ga nije ni želio shvatiti kao etapu preporoda k a t o l i č k o g m e t a - h u m a n i z m a. Poizat se zagrizao za jednostrano a n t i k i z i r a n j e dok katolička kultura, po njemu, ne pozna jednostrane zagriženosti ni za jedan humanistički stil, već uzima od svakog stila i svake epohe ono, što po svojoj naravi može njoj služiti da to privede svojem m e t a - i l i p r e k o - h u m a n i s t i č k o m k o n a č n o m c i l j u! Njoj treba da služe svi stilovi, ali ona ih priznaje samo tako dugo, dok mogu čovječanstvu da služe, a onda ih odbacuje kao ponošenu haljinu.

Konačno vrlo ispravno kaže da je »g r č k a m i t o l o g i j a« (već u 17 st.) b i l a m r t v a. Ona uostalom uopće nije odgovarala ukusu 17. st., jer je ono bilo u stvari preozbiljno ... da bi izražavalo nešto drugo osim vlastitih misli i vlastite k r š ć a n s k e v j e r e.« — O Lamartine-u kaže da je bio »č o v j e k p r o š l o s t i..., zakašnjeli ostvarilac velikog lirskog pjesništva kako ga je 17. st. bilo zamišljalo, t. j. oslobođeno poganskih privjesaka renesanse; on je u lirici oživio čisti francuski duh, k o j i m u j e d a n o d s r e d n j e g a v i j e k a.« (200).

i dostojanstvenost sredovjekovnog skolastičnog mišljenja, ali o tome bi trebalo pisati posebnu raspravu. (Nesmije se misliti da je prirodno pravo diktatorski vladalo srednjim vijekom; ono se samo isticalo u borbi, a tako je dalo obilježje značaju života onoga doba!) Razumijevanje za istine prave katoličke skolastike nije nastupilo odmah na početku preporoda, jer je bilo potrebno dulje vremena inkubacije, kao kod svakog novog stvaranja. Činilo se da je obnova sredovjekovne katoličke filozofije poznata pod imenom neoskolastike, nikla 80 god. poslije odlučnog nastupa Rousseau-ovog, te poput Palade Atene gotova iskočila iz glave Zeusove, dok je uistinu teren pripravljao čitavim nizom teoretskih i praktičnih političkih i socijalnih razvojnih momenata...

Prava znanost, vjerna historijskim istinama i puna idealnog sadržaja kojega po objektivnom mjerilu ima u onoj stvari o kojoj radi, ta znanost pripravila je teren pravom shvaćanju sredovjekovnih ideja i vrednota, dok je romantična literatura, koja je prividno stvarima dala više života, u istinu svojim fantastičnim slučajnim prikazima dala na vrlo diletantski način samo ono izvanje, a više puta niti to. Već se u ono vrijeme počelo objavljivanjem dokumenata koji su mogli poslužiti kao polazna točka rekonstrukciji, te su zbilja budućim pokoljenjima i služila da otkriju u osebinama ranog srednjeg vijeka početak sredovječne kulture, dakako još daleke od visine kasnijeg srednjeg vijeka. U stvari rad na rekonstrukciji jedne prošle epohe ne predstavlja samo prežvakanje prošlosti, nasuprot, sa tim radom prošlost tek dobiva za ljudski rod pravu vrijednost. Samo zbivanje jednog historijskog razdoblja, kad se po prvi puta odigrava, cjeloviti je prizor jedino pred Božjim duhom, budući da pojedine generacije dožive uvijek samo mali isječak cjeline; tek kad to razdoblje oživi u historijskim istraživanjima i prikazima, nastaje cjelovita slika također za ljudski duh i tek sada može prošlo vrijeme da postane pomoću milosti, providnosti i intuicije svojinom čovječanstva!!! Romantika na prelazu 18. u 19. st. nije samostalna epoha, već predstavlja drugu etapu katoličke renesanse, t. j. nastavlja prvu etapu iz druge polovice 18. stoljeća! Romantika pako završava sa prelazom u treću etapu, kad se oko 1840. god. opet stane buditi katolička filozofija.

Kao uvijek i u to doba radili su samostani vrlo mnogo. I ako su i oni doživili razne potrese i katastrofe, bavili su se duševnim radom i crpli iz kulturne tradicije čovječanstva, te su pridonijeli mnogo promjeni mišljenja i shvaćanja srednjega vijeka. Tu se prije svega istakoše benediktinci, koji — kako god se to svjetovnim ušima činilo paradoksnim — uza svu svjetovnu izobraženost, još i danas u tišini vode duševni rad samostanske kulture; oni su oko 1750. prednjačili u nastojanju da se lajički krugovi zainteresuju za

srednji vijek. Treba samo spomenuti djela »Recueil des Historiens des Gaules et de la France« od Dom Bouquet-a, zatim Dom Rivet-ovu »Histoire litteraire de la France«, pa »Gallia Christiana« od Dom Denis de Sainte-Marthe. Uz ova općenita djela pisali su patri također lokalne i provincijalne monografije, koje su u mnogočemu bile još dublje kao n. pr. radovi patra De Vie, Vaissete, Plancher, Merle, Taillandier, Morice, Calmet i mnogih drugih. — Jednako se benediktinci istakoše među učenjacima. Srednji vijek je mnogo njih obrađivalo, pa i svjetovni učenjaci od Academie des Inscription (kao Lancelot, Sallier, Brequigny i Secousse), ali je najviše radio benediktinac Bernard de Montfaucon. Uz njega se ističe svjetovni naučenjak La Curne de Sainte-Palaye. Mantfaucon je već 1729-33 objelodanio »Monuments de la monarchie Française«; sa svojom zamisli da sve prikaže u rezovima ipak nije mogao posvema dočarati prošlo doba, ali je svojim rezovima kraljevstva, crkve, uređaja stanova(!), mode, rata, svečanosti i pogrebnih običaja uspio posredovati između svojega vremena i srednjega vijeka, te je dao ljudima neku predodbu francuske prošlosti. Čitatelj tu upoznaje sredovječni život na dvoru, svečanosti, lovove, bitke, sudbene rasprave i vjerske ceremonije, upoznaje odijela i oružje, pa čak i slikarstvo pojedinog stoljeća, jer i to — kako Montfaucon ističe u uvodu — spada među »historijske spomenike«. Montfaucon-ova opća povijest sredovjekovne francuske civilizacije bila je za ono doba posve nova ideja. Za to mu se to manje smije predbaciti da nije bio dorasao toj ogromnoj zadaći. On je bio začetnik te ideje, početni radnik na tome području, pa posve prirodno nije mogao ni da dade savršeno djelo. Najbolja je svakako sama koncepcija, a svakako mu je uspjelo da u vrijeme posvemašnjeg nerazumijevanja srednjega vijeka dade impuls da se radi oko izobrazbe shvaćanja toga historijskog razdoblja. U času se doduše nije polagalo mnogo važnosti za njegovo djelo, jer su mu se suviše suprotstavljali klasicizam, racijonalizam i ateizam lakoumnog rokoko-a i ono veliko nerazumijevanje za tradiciju. Ali je sjeme njegova rada nakon izvjesnog vremena niklo, i rodilo to jačim i trajnijim plodovima istine. I ako su rijetki subskribenti Montfaucon-ova djela bili u glavnome redovnici, a ne historičari po zanimanju, i premda historičari 18. st. nisu polagali nikakove važnosti na Montfaucon-ovu zamisao, ipak mu je bilo suđeno da prodre. Njegova korespondencija otkriva nam također duboko razumijevanje i živo divljenje srednjemu vijeku, otkriva nam njegov način mišljenja, začudan za 18 stoljeće. U Aix-u i Chantilly-u bilo je muzeja oružja, različiti gradski savjetnici, gradonačelnici i abbe-i posjedovali su zbirke sredovječnih predmeta, te se hvališe da svakog dana otkrivaju novo blago. Porast broja ovih tihih štovatelja i sakupljača dokazuje nastojanje jedne epohe koja će poštovati ljude i uredbe, borbe i ideje u ono doba toliko omraženog i ozloglašenog srednjeg vijeka. Procvala je nova kulturna zadaća kojoj nije bio samo cilj da oživi

poštovanje pred srednjim vijekom, već i da se nastavi na kulturnome radu onoga doba!

Mnogo su tome doprinijela također nova izdanja sredovjekovnog pjesništva. Tako među ostalim: »Petit Johan de Saintre«, pjesme Francois Villon-a, Coquillart-a i Cretin-a, zatim »Quinze Joies du Mariage«, pa Villehardouin-ova »Histoire« i »Memoires« od Commines-a. U predgovoru novog izdanja »Roman de la Rose« napisao je 1735. Langlet du Fresnoy slijedeće: »Ljudima se opet počele sviđati stare pjesme i stara literatura«. Razvojne tendence strogo znanstvenog svijeta nisu se razlikovale od onih »Place biblioteke« pučkih izdanja; to dokazuje da između najviše znanosti i pučkih težnja za znanjem postoji harmonična korespondenca.

Ciljevi pravog učenjaka odgovaraju u svojoj biti ciljevima prostoga puka; učenjak se zanima za iste stvari, samo na svoj profinjeni način. *Znanost i narod teže za istim osnovnim istinama!* Divno je svjedočanstvo za kulturu da do te harmonije dolazi samo od sebe: narod i znanost idu neovisno svaki svojim putem!

U ovom novom kulturnom pokretu, koji je nastojao da antikno-poganski utjecaj renesanse nadomjesti onim antiknim sredovjekovnim kršćanstvom, živim u predaji naroda i znanosti, pojavilo se također neko klasno osjećanje. Čim se počela proučavati historijska tradicija političkog uređenja ranog srednjeg vijeka, išla su nastojanja plemstva koje je tada već bilo nesigurno za svoj socijalni položaj za tim, da učvrste svoju faktičnu vlast jednom pravnom podlogom. Ideolog plemstva bijaše grof *Boulainvilliers*, koji je postavio tvrdnju da francusko plemstvo potiče od osvajača Franaka, dok se široki puk sastoji od potomaka onih romanskih i galskih plemena, koje su Franci podjarmili. (Histoire du Gouvernement de la France, 1727) *Ovu tezu je oprovrgnuo Abbe Delbos* u svojoj Histoire critique de la Monarchie Constitutionnelle, 1739), Delbos je dokazao, da se franačko plemstvo međusobno uništilo u borbama za doba Merovinžana, te da je kasnije plemstvo nastalo pretežno od *ministerijalnog plemstva* galske i romanske krvi. Sami Kapetovići potiču, kako je poznato, od pariskog mesara Robert Capet-a!

Produbljenju shvaćanja za srednji vijek pridonijeli su na svoj način također *Montesquieu* i *Voltaire*. Montesquieu dao se na analiziranje mnogih zaboravljenih običajnih prava (coutumes), dok je Voltaire u svojim »Essai sur les moeurs« mjestimično odlično osvijetlio povijest srednjega vijeka (1753—58). Prikazi Voltaire-a imadu međutim, kao i oni njegovog protivnog pola *La Corne-a*, jednu negativnu stranu: jedan je srednji vijek posve jednostrano prikazao kao »fanatično« doba, dok je drugi gledao na srednji vijek kao na vijek viteštva; jedan ga je smatrao »krvoločnim« razdobljem, dok ga je drugi sentimentalno opisao. *U glavama poluizobraženog svijeta ove su se šeme čvrsto fiksirale*, čak su se mnogi inteligenti i znanstvenjaci nehotice prilagodili toj »popularnoj« šemi. La Curne volio je pretjerano naglasiti veliku ulogu viteštva, a to je dovelo do osobitih krivih predodžba. *Vrlo je ispravno ustvrdio I. Schaarschmidt, da Ivan od Salisbury-a u svojem sociološko-sredovjekovnom djelu »Polycraticus« viteštvo smatra podređenom socijalnom kategorijom, te da mu ne pridaje nikakove važnije uloge u institucijama.* La Curne je pako pogrešno mislio da je viteštvo jedna ustanova političkog i vojničkog karaktera, te da su vitezovi bili pozvani da upravljaju državom. To je posve neispravno gledanje. U stvari predstavljalo je upravo viteštvo onaj fluktuirajući i anarhistički elemenat sredovjekovnog društva, što dokazuju napose Križarske vojne, koje su u neku ruku doprinijele i tome da se Evropa malo oslobodi tog nemirnog elementa. To očito razabiremo iz govora, kojega je Papa Urban II. održao u početku prvog križarskog rata na polju kod Clermont-Ferrand-a. U tom govoru je Papa izveo da grabežno plemstvo u Evropi više ne može opstojati, pa za to neka odu u krajeve istočne Arabije, gdje će za njih još biti života. Činjenica je da se odmah poslije križarskih ratova u XIII. st. opet umnožila nasilja i pljačke viteštva, te su zemaljski knezovi bili prisiljeni da taj problem riješe krutom silom. La Curne je svojim opisom običaja viteškog vremena popularizirao vitešku romantiku. U istinu je sadržaj glavnih borba i duhovnog života srednjega vijeka bio vrlo dalek viteškim romanima; centar predstavljale su borbe seljaka i obrtnika za svoja prava i slobode, *borbe oko poboljšanja života zajednice u duhu kršćanstva!* U 19. i 20. stoljeću postavio je marksizam paralelu između ondašnjih borbi i moderne klasne borbe; no marksizam nije stajao ni u kakovom odnosu prema unutarnjim borbama sredovječnih masa oko ostvarenja pravog kršćankog zajedničkog života, te je stoga stvari posmatrao sa svog jednostranog socijološkog stanovišta, i tako nije uočio da je *bitno u životu i djelovanju srednjega vijeka upravo onaj kulturni i vjerski momenat*, koji je ispunio savkoliki život. Da se to uoči potreban je *sintetični pogled, koji će znati jednako uvažiti socijalne, kao i kulturne i vjerske činjenice sredovjekovnog života! Tek sinteza ovih triju historijskih niti omogućuje rekonstrukciju srednjega vijeka i uvid u njegovu bit.* Tako se 1. postizava onaj prvotni podstrek da se probudi interes za sredovječnu povijest i 2) daje predpostavke razumijevanju žive srodnosti između sredovječnih i modernih borba oko prave *sinteze stvaranja savršenog života zajednice i savršenog kulturnog stvaranja kao rezultat savršenog mišljenja* — i 3) pomaže se borba oko shvaćanja srednjega vijeka i shvaćanje za sve borbe naših dana.

La Curne i Voltaire u svojim su pokušajima rekonstrukcije srednjeg vijeka mijenjali mišljenje, jedan, jer je bio feudalni reakcijonar, a drugi kao konzervativni novčani buržuj. La Curne, koji je i odviše naglašavao »viteštvo« i sentimentalnost, sjetio se u svojim »Memoires«, koje je između 1744—46 čitao u Académie des Inscriptions (Izašlo t. XX. Mémoires de l'Académis des Inscriptions, 1753, separat 1756) na šemu

Voltaires-ovu, te je stao naglašavati nisku moralnu razinu, strastvenost, brutalnost i fanatizam viteštva; kako se publika međutim već bila navikla idiličnim momentima, te se hjela ugodno zabavljati, to je on iz ove općenite slike srednjega vijeka izuzeo jednu epohu, koja da je bila ispunjena samo »borbom za čast i ljubav«. Na taj La Curne-ov idilični prikaz srednjega vijeka prelazi u oduševljenje za trubadure. *Millet* je napisao povijest trubadura, ali dakako vrlo loše. Njegovo djelo je ostalo bez učinka; 1779 izašlo je međutim drugo djelo, koje je doživilo veliki uspjeh, a to je knjiga »*Fabliaux et contes*« od XII. — XIV. stoljeća, koje je izdao Le Grand d'Aussy. Jednaki uspjeh doživile su »*Chansons de Gestes*«, koje je izdao grof Tressan 1775. Ova djela dala su inicijativu, od koje je *crpila čitava njemačka romantika od konca 18. st. pa do 20. stoljeća!* Rikard Wagner n. pr. zahvaljuje ovom oživljavanju keltske i germanske rane literature sve svoje mistike teme, kao legendu o Gralu, Parsifala, Lohengrina, Tristana i Isoldu (koje se ime keltski piše Yseult) i t. d. Svi oni dramatski i epski siže-i, kao kralj Artur, Danac Ogier, čarobnjak Merlin, Lancelot, Karlo Veliki i njegov krug, Gererd de Nevers, Huon de Bordeaux, Ragnar Lodbrog i t. d. spadaju u ovaj ciklus. U kratko, ono sanjarenje o germanskim junacima, koje je došlo u modu za vrijeme romantike, vuče svoju lozu od francuskih istraživanja i oživljavanja sredovjekovne literature, na kraju XVIII. stoljeća.

Rekosmo da je La Curne na koncu svojih razmatranja o viteštvu izišao u susret Voltaire-u, naglasivši onu »brutalnu« i »fanatičnu« notu. Voltaire se pak u svojim dramama, osobito u »Tancrede«-u, prilagodio La Curne-ovoj tendenci obožavanja viteštva; uzeo je naime kao lozinku »ljubav i čast«, te njima prepuša svu inicijativu. On se čak zgražao, kad je velika glumica gđica. Clairon tražila da u 3. činu postavi na pozornicu šafot, jer bi to smetalo idili! Konačno su La Curne i Voltaire posve izmijenili svoje uloge u opisivanju srednjega vijeka!! —

U drugoj polovici 18. st. nastaju mnogobrojne drame inspirirane srednjim vijekom. Voltaire je poslije Tancrede-a napisao »Zaire«, »Adelaide de Gueselin«, »De Belloy«, »Siege de Calais«, »Gaston de Bayard« i »Gabrielle de Vergy«. Baculard d'Arnaud napisao je novelu »Sargine«, a temu je uzeo iz vremena Filipa Augusta, t. j. iz početka 13. st. Mouvel je iz toga napravio operu. Collardeau opjevao je Abelara i Heloisu. Sedaine je napisao libreta za dvije opere od Gretry-a: »Aucassin et Nicolette« i »Richard Coeur de Lion«. Glückova »Armida« doživila je u Parisu triumfe. Zadnje dvije opere još se i danas prikazuju. — Nakon što su Leveque de la Ravailliere i Le Borde izdali arije 12. i 13. stoljeća nije se samo oponašao jezik, već i glazba srednjega vijeka. (Ravailliere: Poésies du roi de Navarre, 1742; La Borde: Essai sur la Musique, 1780) Philidor i Gretry stali su upotrebljavati sredovječni ritam, te svoje melodije pišu u $\frac{3}{4}$ i $\frac{6}{8}$ taktu, kako

bi poprimile značaj starine. Iz navedenoga se vidi, da ono što se pojavljuje u 19. st. kao specifično *njemačka* romantika i čemu su se ljudi mnogo divili i oponašali, u stvari već postoji u Francuskoj 18. stoljeća kao gotovi stil.*

Ako je na prelazu 18. u 19. stoljeće romantika u Njemačkoj postala vladajućim stilom, te odonda Njemačka predvodi u romantici, mora se razlog tražiti u tome da se u međuvrijeme francuska revolucija na vrlo realni način prihvatila one središnje tradicije otvorenih klasnih borba srednjega vijeka, onih borba, koje su dale svojoj epohi pitoreskni izgled posmatrano sa stanovišta umjetnosti i stila života, ali ujedno izgled, koji je bio oštar i realističan.

Usprkos klasicističkih alira mode i govora revolucijonarnog doba, ne smije se zaboraviti da relativno oslobođenje naroda od okova monarhijske i feudalne vlasti i povratak širokih masa na historijsku pozornicu predstavlja *bitni stilski elemenat, koji ono* doba povezuje sa srednjim vijekom! Katolička stvar je također u praksi osjetila opće internacijonalno oslobođenje: raspala se galikanska crkva, koja se već bila jako raširila u njemačkim teritorijalnim državama malih despota (teorija biskupa Hontheima!), gdje se stvarale zemaljske crkve; katolička univerzalna Crkva stekla je opet svoj autoritet i obujam, koji je podsjećao na srednji vijek.

Novi realizam bio je pravi protuotrov ateističkom realizmu. Dramatski autori predrevolucijonarnog doba uveli su historijski realizam, a taj se razvio u najbolju stranu buduće epohe i postao je od presudne važnosti. *Mercier* pisao je »La Mort de Louis XI«. Ova tema sa svojom problematikom 15. stoljeća predstavlja *granicu* između srednjega vijeka i renesanse, granicu između naroda, teritorijalne rascjepkanosti u životnom prostoru velikih naroda, te novih despotičnih velesila sa onim privjeskom militarizma i birokracije. Dakako da stil, idejni smjer i didaktična namjera autora još nije posve iskristalizirana; dozvoljavali su si još množinu stilski neispravnih anahronizama i raznih ispada protiv vjere, uz to su prikriveno napadali despotizam i vlast feudalne

* Kako se u 18. st. ocjenjivao srednji vijek: Čak tako sjajno verzirani Francuz kao što je *Alfred Poizat* zastupa u svojem originalnom djelu »Pour l'Humanisme« (Spes) pogrešno mišljenje ili mu se barem ne suprotstavlja izričitom argumentacijom, kako je navodno ocjena srednjega vijeka došla Francuzima »najvećim djelom iz Njemačke« (25): i takovu tvrdnju on zastupa, ne misleći ništa, a da se ne žaca odmah po tom donijeti mnoštvo pojedinačnih primjera o tome, kako su tako bitni karakterni elementi sredovjekovne kulture, kao što je gotika, šanson o Rolandu i najveći dio eposa srednjega vijeka — dokazano francuskog porijekla. — Ako su dijelovi francuski, zašto to ne bi bila i cjelina? Po sebi je razumljivo da će ocjena jedne prošlosti biti prva i najtačnija gdje je ta prošlost kao prva progovorila u svom klasičnom obliku! — Sigurno da i Njemačka, njemački narod ima svoj veliki udio na sredovjekovnoj kulturi: ali njeno središte, njeno uporište ležalo je u Francuskoj, koja ima u Parisu (oko 1200) onu internacijonalnu ustanovu nauka 200 g. prije univerza na doista njemačkom tlu (Erfurt i Leipzig poslije 1400 g.)

gospode. Te dvovrsne tendence dovoljno dokazuju da im još nije bilo jasno, koji idejni sadržaj zapravo odgovara od njih izabranim temama.

Jednako kako se u političkom svijetu diskusijom o pravima i nepravdama revolucije razvila dijalektika idealnog realizma, tako se i u vjeri, filozofiji i kulturi uopće razvila diskusija o vrijednosti crkvenih institucija i to je konačno dovelo do buđenja religioznog duha, do filozofskog i umjetničkog katolicizma.

Ne smije se zaboraviti da je ovim novim okolnostima uza sve to pobijeđeni racijonalizam 18. stoljeća i dalje nastojao da dođe na vlast. Nakon kratkotrajne pobjede ateističkog fanatičkog i materijalističkog malograđanstva za vrijeme revolucije, obilježene vladom direktorija (nakon otpada Jakobinaca Termidora), stupila je za kratko vrijeme na vlast čista financijska buržoazija, a to pokazuje da ateistički materijalizam nije napustio borbu, te da i nadalje »odozdo« i »odozgo« pokušavao doći na vlast. Činjenica da su religiozni francuski seljaci i obrtnici sa Robespierre-om na čelu usred oluje revolucije svečano proglasili da postoji *jedno više biće, koje treba obožavati,* dovoljni je triumf Božje stvari i odgovara njegovom dostojanstvu, a za čovječanstvo to predstavlja nadu u veliku budućnost. I ako je — upravo radi priznavanja Božje egzistencije — društvo fanatičnih bezvjeraca i poklanjalaca zlatu srušilo Robespierre-a, ipak ni oni nisu mogli trajno učvrstiti svoju vlast: Napoleonova diktatura je 1802. sa konkordatom napravila kompromis sa katoličkom Crkvom. *Chateaubriand-ov »Genie du Christianisme« kumovao je povratku društva u vječni hram katoličke vjere, ufanja i ljubavi.* —

Malograđanska Treća Republika vratila se svojim ograničenim lajicizmom nasilnom ateizmu Revolucije, dok se nije upropastila u katastrofalnom porazu 1840. i ustupila mjesto regentativnim snagama, koje izcrpljenu Francusku povezuju s autentičkim snagama i autentičnim dodacijama njene kršćanske duše.

BORBA SKOLASTIČARA 18. ST. PROTIV NJEGOVA RACIJONALIZMA I ATEIZMA

Namjerno smo u ovom prikazu ocjene srednjega vijeka u 18. st. preskočili djelovanje specifično katoličke protuakcije, jer držimo da su reprezentanti 18. st. upravo laički racijonalistički krugovi. Međutim je jasno da se nesmije posve preskočiti onaj rad, koji su na upoznavanju srednjega vijeka dali svećenici-spisatelji, a i toliki broj drugih svećenika predrevolucijonarne Francuske (130.000 na pučanstvo od 20—25 milijuna ljudi; danas ima 80.000 na 40 milijuna!) Svećenstvo je preko samostana, knjiga u župnim uredima i t. d. najlakše moglo doći do izvora, te je posve razumljivo da se iz njihovih krugova prije svega stalo širiti razumijevanje za srednji vijek. — Svećenstvo je u ono doba predstavljalo sa svojim samostanima, seminarima i fakultetima jedan zatvoreni front prema laičkom svijetu, te je u neku ruku sačinjavalo *naročitu rezervu,* koja je lakše od lajika mogla uhvatiti kontakt sa srednjim vijekom, budući da su oni *crpli iz onoga vremena svoje najbolje tradicije.*

Posmatrat ćemo sada najistaknutije filozofe i teologe među katoličkim svećenicima. Među ostalima ističe se profesor filozofije u Besançon-u *Franciscus Para du Phanjas* (umro 1797. g.); on je napisao djela »Elements de métaphysique sacrée et profane ou théorie des êtres insensibles« (Besançon, 1767) i »Des principes de la saine philosophie conciliés avec ceux de la religion ou la philosophie de la religion« (Paris, 1774) O prvome djelu pisao je 1785 Feller u »Journal historique« da je to djelo »izvanredno dobro za pridizanje mišljenja, za usavršenje metode, da je izvanredno jasnog stila, te da će jednog dana postati klasičnom knjigom nastave«. Za drugu knjigu svjedoči već sam naslov, da u njoj izvanredno energično radi na *sporazumijevanju sa katoličkim duhovnim životom,* jer je svakome unapred jasno da se u tome sastoji bit razumijevanja duha srednjega vijeka. — *H. Lamourette* napisao je »Pensée sur la philosophie de l'incredulité ou Reflexions sur l'esprit et le dessein des philosophes irreligieux de ce siécle« 1786, »Pensées sur la philosophie de la foi«, 1789.

Jedan od tih spisa obara se na bezvjerstvo stoljeća, dok u drugome suprotstavlja vjeru ateizmu. I tu dakle vidimo da se sistematski gradi most *do katoličkih misaonih dobara. Claude Maria Guyon* (umro 1771) vodi o tome sistematske rasprave sa Voltaire-om; isto radi *Jean Pierre Deforis* (smaknut god. 1794) sa Jean Jacques Rousseau-om. Rousseau se pak u svojim diskusijama sa plemenitim pariskim nadbiskupom de Beaumont-om i vrlo neplemenitim protestantizmom u Genevi (»Lettre de Montagne«) mnogo približio katolicizmu, te je u tom smjeru djelovao također na svoje suvremenike, i ako se činilo da je racijonalist; iza njegovog prividnog racijonalizma krio se idealni realizam, te je on — za razliku od većine njegovih literarnih kolega — bio ispunjen *voljom da se dovine do kršćanstva.* — Isusovci su izdavali od 1701—1767 časopis Mémoires de Trevoux, a taj se list konzekventno borio protiv nerazboritosti racijonalizma i protiv ateizma; list je prestao da izlazi tek kad su isusovci bili protjerani iz Francuske. Sam Voltaire je u jednom času pokazao ambiciju da sarađuje u tom časopisu; 1735. g. htio je postići od tadanjeg urednika o. Tournemine-a da obradi u listu njegovo (Voltaire-ovo) nevjerovanje u besmrtnost duše, te da nađe rješenje tih sumnja; 1738. g. pak zamolio je da mu list primi njegovu obranu Newton-ove fizike. Kad je kasniji urednik o. Berthier

uz sistematske kritike Helvetius-a, Diderot-a i d'Alembert-a donio i kritiku Voltaire-a, ovaj je zauzeo prema »Memoires« ratoborni stav. — Važna je obilješka za objektivnost one struje, koja je nastojala naći put zbliženja katolicizmu i srednjemu vijeku, da se ona — usprkos izgone isusovaca i pokreta dekristijanizacije, kojega su organizirali slobodni zidari, ipak dovinula do uspjeha, te da je vlastitom snagom postigla da se opet počelo cijeniti srednji vijek i katolicizam!

Dr. A. Herschmann

Crkva i socijalno pitanje

POSLIJERATNA KRIZA I PAPA PIJO XI.

Njegova prva enciklika »*Ubi Arcano Dei*« (23. XII. 1922) izlaže prekrasan plan, gdje on okružuje širokim pogledom svijet i ispituje mu sve dijelove: moderno društvo, obitelj; radničko i socijalno pitanje, politički poredak, da od toga svega odstrani zlo a uspostavi »mir Kristov u kraljevstvu Kristovu.«

CRKVA I DRUŠTVO

Liberalizmu — apsolutnom ili umjerenom uvijek je temeljna misao da nam hotimično odstranjuje Boga i Krista iz modernog društva.

Kao i njegovi predšasnici Pijo XI ga osuđuje.

»Pošto su Bog i Isus Krist, isključeni iz zakonodavstva i javnih poslova, i pošto vlast ne vuče više svoj postanak od Boga, već od ljudi, zakoni su izgubili garanciju retlnih i efikasnih sankcija, kao i suverenih načela prava...«

Treba dakle uspostaviti Božje kraljevstvo na zemlji. »Isus Krist kraljuje u društvu onda, kad ovo dajući Bogu najviše poštovanje, priznaje da mu od Boga dolaze vlast i prava, i ono što daje vlasti pravila, a poslušnosti njen imperativni karakter i njenu veličinu; kad ova vlast priznaje Crkvi njen privilegij, koji je ona dobila od svog utemeljitelja, naime privilegij savršenog društva, koje je učitelj i vođa drugih društava...«

CRKVA I OBITELJ

Poslije društva; obitelj. I o njoj je govor: »Odlučilo se i to da Bog ni Isus Krist ne će više predsjedati osnivanju obitelji... ove glavne ćelije društva... I hierarhije i mira ognjišta nestaje.«

I tu treba dakle opet uvesti Isusa Krista:

»Isus Krist kraljuje u obitelji, kad ova ima za temelj sakramenat kršćanskog braka, i kad zadrži neokaljanim svoj karakter posvećene ustanove...«

CRKVA I ODGOJ

Potjerali su Boga i iz odgoje mladeži i protive se njegovom svetom imenu i prešućuju ga.

»Djeca istoga zaključuju, da ona nemaju ništa ili vrlo malo da očekuju od tog reda stvari, koje su im bile prešućene ili o kojima se govorilo s prezirom.«

Ono nas uvijek muči. Pijo XI označuje njegovo najglavnije zlo: borbu klasa.

Treba naznačiti na prvom mjestu ovu borbu klasa, koja se kao smrtonosni čir razvila u krilu naroda, onemogućujući industriju, zanate, trgovinu, sve faktore javnog i privatnog napretka. Ova je rana postala još opasnija radi gramzljivosti jednih, da dobiju vremenita dobra, radi opće ambicije svih za posjedovanjem i zapovijedanjem.«

Da se ovo socijalno pitanje riješi, Crkva ima svoju razvijenu nauku, koju treba poznavati i nastojati da je se privede u djelo, jer je mnogi katolici još ne poznaju:

»Koliko ih ima koji ne poznaju katoličke nauke o civilnoj vlasti, o pravu vlasništva, o pravima i dužnostima radnika zemlje i industrije, o međusobnim odnosima Države, odnosima među poslodavcima i radnicima, odnosima crkvene i civilne vlasti, o pravima Svete Stolice i rimskog Pape... napokon o pravu Krista Stvoritelja, Spasitelja i Gospodara nad svim ljudima i narodima?

Oni se u svojim govorima, spisima i u svom životu, vladaju tako, kao da bi naučavanje i pravila izdana toliko puta od papa, osobito Lava XIII, Pije X i Benedikta XV, bila izgubila od svoje prvotne vrijednosti, ili kao da ih uopće ne treba uzeti u obzir.

»Ovo pokazuje neku vrst moralnog juridičnog i socijalnog modernizma; mi ga osuđujemo isto tako formalno kao i dogmatski modernizam.«

CRKVA I POLITIKA

Na koncu kršćanski moral mora da vlada i političkim svijetom.

Crkva ne pridaje sebi pravo da se miješa bez razloga u vođenje vremenskih i čisto političkih poslova; ali njeno posredovanje je zakonito, kada ona traži da izbjegne zahtijevanje civilnog društva koje pod izlikom politike, hoće da skuči, na bilo kakav način, vrhunaravna dobra od kojih zavisi vječni spas ljudi, ili kad to civilno društvo hoće da škodi duhovnim interesima nepravednim zakonima; ili da napada božanski ustav Crkve, ili da nogama gazi Božja prava u društvu.«

DRUŠTVO DJELO PIJE XI.

Ovaj će prekrasni program široko zamišljene socijalne akcije, Pijo XI razvijati za vrijeme svoje vlade, djelima i spisima vrlo velike vrijednosti. Četiri enciklike, i jedno osobito pismo bit će posvećene tome: enciklika »*Casti Connubii,*« o naravi i dostojanstvu kršćanskog braka (31. XII. 1930).

Enciklika »*Reppresentanti in terra,*« o kršćanskomu odgoju mladeži (31. XII. 1929).

Enciklika »*Quadragesimo anno,*« o kršćanskom socijalnom redu (15. V. 1931).

Enciklika »*Divini Redemptoris,*« o bezbožnom komunizmu (19. ožujka 1937); i »*Mit brennendes Sorge*« o nacijonal-socijalističkom rasizmu, napokon pismo sv. Kongregacije koncila, o kršćanskom sidikalizmu.

Imat ćemo tako potpuni pregled socijalnog djelovanja Pija XI.

OBITELJ

Brak. — Enciklika »*Casti Connubii,*« to je enciklika »Arcanum« Lava XIII., ali osvježena i usavršena tako da odgovara osobitim potrebama našeg vremena.

Kršćanski nauk. — Prije smo u kratko vidjeli sadržaj naučavanja enciklike »Arcanum« o braku i obitelji. Pijo XI ih se sjeća u prekrasnom izražavanju, govoreći o prirodi, dostojanstvu i dobru što ga pruža kršćanski brak.

Zla. — Novi dio enciklike je onaj, koji crta pogreške i mane svojstvene našem vremenu: grijesi proti rađanju djeteta, pogreške eugenike, griješenje proti čistoj vjernosti među bračnim drugovima, proti poštenoj podređenosti žene svome mužu, proti pravoj ljubavi, osnovi ognjišta, grijehe čisto civilnih brakova, mješovitih brakova i rastava. — Sve je to nažalost aktuelno.

Njihov lijek. — Da se uspostavi u braku normalni red, treba najprije nadnaravnih sredstava: prakticiranje kršćanskog života, pokoravanje božanskim zakonima, na koje treba uvijek potsjećati kršćane, saradnja supruga s milostima sakramenta, a za mladost također prikladno i sveto pripravljanje na brak. Ali tu trebaju također neke društvene i zakonske pripreme u korist obitelji, da bi se olakšalo izvršivanje dužnosti. Cijeli je svijet primjetio »modernost« stranica, koje su tome posvećene. Iz njih donosimo slijedeće:

»Ne rijetko supruzi nalaze mnoge poteškoće u savršenom izvršivanju Božjih zapovjedi i poštenju bračnog života radi novčanih neprilika, koje vladaju na njihovom ognjištu i radi krajnje oskudice vremenskih dobara: treba, jasno je, u ovom slučaju, pomoći, na najbolji način njihovim potrebama. Najprije se ne smije propustiti ono, što je naš predšasnik Lav XIII već propisao: *(Enciklika, »Rerum Novarum«)* »treba znati da bi civilno društvo, socijalni ekonomski režim, morali biti tako ustanovljeni da bi svaki otac obitelji mogao da zaradi koliko mu je dovoljno za vlastito izdržavanje i za izdržavanje žene i djece... Uskraćivati mu tu platu, ili dati mu nižu plaću od one, koja odgovara pravednosti, to je teška nepravda i grijeh koji Sveto Pismo ubraja među najveće...«

ODGOJ

Sa obitelji je usko vezan odgoj mladeži. Enciklika »*Reppresentanti in terra*«, koja je digla dosta buke, obradila ga je od dna.

Pošto je pokazao ozbiljnost problema i označio uzroke, koji ga tjeraju da ga obradi, Pijo XI nastavlja: »**Odgoj je nužno društveno djelo...** Ima tri društva, potrebna, različita a uz to i harmonično vezana Bogom, u čijem se krilu rađa čovjek: dva društva naravnog reda; a to su obitelj i civilno društvo, a treće: vrhonaravnog reda, Crkva.

Najprije obitelj, osnovana od Boga, za svoj vlastiti cilj: rađanje i odgajanje djece. Ono ima stoga prirodnu nadmoć i po tome nadmoć zakona u odnosu sa civilnim društvom. Ipak obitelj je jedno nesavršeno društvo, jer nema u sebi sredstva za svoje vlastito usavršavanje, dok je civilno društvo savršeno, jer ono ima u sebi sva sredstva za svoj cilj, to jest za opće vremenito dobro. Odatle slijedi da civilno društvo ima nadmoć nad obitelji, koja upravo u civilnom društvu dostiže svoju vremensku savršenost, koja joj odgovara.

Treće društvo u kojem se čovjek rađa, po krštenju, na božanski život milosti, to je Crkva, društvo nadnaravnog i univerzalnog reda, savršeno društvo, jer ono ima u sebi sva sredstva za svoj cilj, to jest za vječni spas ljudi. Dakle suvereno društvo u svom redu.«

Kakove li širine pogleda u tom izlaganju! Tko bi se usudio da kaže da Crkva hoće sve da prisvoji, čak i u ovom području, u području odgoje mladeži?

Zakoni i dužnosti Države u tom pogledu iznesene su bez straha i okolišanja.

»Na Državi je, da se najviše brine, u poretku javnoga dobra, na pokretanju svih vrsti odgoja i naobrazbe mladeži. Najprije treba da potpomogne inicijativu Crkve i obitelji i njihovo djelovanje... Osim toga treba da usavrši ovo njihovo djelovanje ako ono ne bi dostiglo svog cilja ili kad bi ono bilo nedovoljno; pomoću škola i ustanova svoje nadležnosti.

Uostalom, Država može da zahtijeva, i da od tada svi državljani imaju potrebno poznavanje svojih građanskih i nacionalnih dužnosti, zatim izvjestan stupanj intelektualne, moralne i fizičke kulture, koje je obzirom na prilike našeg vremena neophodno potrebno radi javnog dobra.«

Ali da jedna škola bude odgovarala zakonima Crkve i kršćanske obitelji, »potrebno je da sva dobra, čitavo upravljanje škole, nastavnici i knjiga... budu upravljeni jednim uistinu kršćanskim duhom.«

Kako bi se pak drukčije moglo da postupa u državi, u kojoj imade više vjeroispovijesti nego da se osnivaju neutralne škole?

Nikako! Država ima da ostavi slobodu, »da pomogne, pravednom pripomoći, rad Crkve i obitelji... kod nekih naroda, koji su razdijeljeni na više religija, školska organizacija zna da pravedno udovoljava pravima obitelji u pitanju obuke (prepuštajući katolicima potpuno katoličke škole), ali Države poštuju još distributivnu pravdu kad davaju potpore svim školama, koje obitelji traže.«

KRŠĆANSKI SOCIJALNI POREDAK

Enciklika »*Quadragesimo anno*« izdana 15, V, 1931, prigodom 40 obljetnice enciklike »Rerum Novarum« nije bila samo potsjećanje, pohvala i potvrda ovog slavnog djela Lava XIII, već njena primjena na novo stanje razvitka rada u svijetu, primjena učinjena vješto i odvažno te je pobudila opće udivljenje.

Potsjećanje na načela. — Pošto je potsjetio na plodove, koje je »Rerum Novarum« pobrala, Pijo XI, utvrđuje najprije glavne točke socijalne katoličke nauke o pravu posredovanja Crkve u ovim pitanjima, o pravu vlasništva individualnom i društvenom, o upotrebi raspoloživih prihoda, o oznaci vlasništva.

Potreba novog napora. — Zatim dolazi do pitanja vrlo velike važnosti t. j. do novog napora, koji treba da se učini u korist radničkog svijeta.

Lav XIII ga je izbavio siromaštva t. j. od onog »stanja nezaslužene nesreće i oskudice« u koju je bio upao.

a., *Proleterijat i društveni mir.* — Danas treba učiniti još jedan korak: činiti da izađe iz proleterskog stanja i omogućivši mu sticanje posjeda.

»Proletarijat i pauperizam su dvije dobro diferencirane stvari. Treba dakle učiniti sve, u budućnosti barem, da bi se dio dobra koje je u rukama kapitalista snizilo na pravedniju mjeru i da se od toga dobar dio razdijeli među radnicima... da bi uvećali pomoću štednje jednu svojinu, koja, pametno vođena, može da ih stavi u mogućnosti da mogu lakše i sigurnije udovoljiti potrebama obitelji. Tako će se osloboditi nestalnog života, što je sudbina proletarijata, oni će biti oboružani proti iznenađenjima sudbine, oni će odnijeti sobom, ostavljajući ovaj svijet, uvjerenje da su osigurali, u nekoj mjeri, potrebe onih, koji će ih nadživiti ovdje dolje... Budimo uvjereni da ako se ne odlučimo napokon, svak sa svoje strane, da bez odgađanja ovo privedemo u djelo, nećemo stići da uspješno obranimo javni red, mir društva proti navala revolucionarnih snaga.«

b., *Kršćansko shvaćanje plaće.* — Ali kako da stignemo do progresivnog smanjivanja proletarijata? Nema drugog načina do plaće. Jer od čega će, ako ne od plaće, oni moći da pomoću štednje dođu do nekih sredstava« da bi izašli iz proleterskog stanja? Eto tako papa dolazi do toga da ispituje teško pitanje plaće. Kakva mora da je plaća?

»Mora da se plati radniku plaća, koja bi mu omogućivala uzdržavanje sebe i svojih.«

»Ovu ogromnu zabludu treba pod svaku cijenu ispraviti, t. j. da su majke obitelji, radi preniske muževljeve plaće, primorane da izvan obitelji traže namještenje s plaćom. Rad majke obitelji mora da je u prvom redu kuća.«

Podignuće radničkog staleža iz proletarijata, obiteljska plaća, vraćanje žene ognjištu; eto tri važne točke i tri cilja postavljena katolicima naše dobi. Jeli plaćanje, koje je temelj našeg ekonomskog sistema, nešto u što se ne smije dirati? Pače kad bi se i poboljšao, ovaj ugovor rada, jeli bi morao ostati odjeljen, ponorom od onog društvenog ugovora, koji bi im osiguravao neki dio dobiti poduzeća?

Čujmo teški odgovor:

»Mi mislimo da bi bolje odgovaralo sadašnjim uslovima društvenog života, kad bi se malo ublažilo prema mogućnosti, radni ugovor, elementima pozajmljenim od društvenog ugovora. To je ono što se već počelo da čini u raznim formama, ne bez vidne koristi za radnike i za vlasnike kapitala. Tako su radnici i namještenici na neki način pozvani da sudjeluju u vlasništvu pothvata, u njegovom upravljanju i u dobiti, koje on donosi.«

Sva bi ova sredstva, pametno upotrebljena mogla da dovedu do: »zadovoljenja potrebe poštenog življenja i do uzdignuća ljudi na onaj stepen zadovoljstva i kulture, koji ako se samo razborito postupa, ne postavlja zapreke kreposti, već joj olakšava vršenje.«

ULOGA JE DRŽAVE

a,) Dobrobit socijalnog zakonodavstva. — Sigurno je da su državnici, hvala Lavu XIII, bolje razumjeli svoju dužnost.

Ovo posredovanje, ova široka socijalna državna politika nije nikako učinila, da socijalno zakonodavstvo izađe iz svoje prave bitne uloge, koja je: »pomaganje članova socijalnog tijela, a ne njihovo uništavanje ni isisavanje... Počinili bismo nepravdu, a u isto vrijeme bismo poremetili socijalni red, kad bismo davali većemu i višemu društvu one poslove, koje mogu izvršavati manje i niže zajednice.«

b,) *Socijalna misija Države.* — Ipak svojim zakonodavstvom za zaštitu rada, Država nije još iscrpila prava, koja ima po svojoj službi za javno dobro. Ona može da posreduje, ne samo u pitanju pravedne *podjele dobara,* već katkada i u *pitanju upotrebe dobara.*

»Javna vlast, vodeći računa o potrebama javnog dobra, može da u svijetlu naravnog i božanskog zakona, odredi da li vlasnici mogu ili ne mogu da upotrebe svoja dobra.«

Ova obaveza dobrog upotrebljavanja dobara, proizlazi uistinu iz društvene pravednosti.

Sistemi koji priznavaju vlasništvo, t. j. oblike, koje ono uzima kroz vjekove, mogu također da budu predmet točnih mjera države, kad ona poštuje naravno pravo vlasništva, i pravo nasljedstva. »Kad to traži javno dobro, može se, na primjer, kaže sv. Toma, učiniti neke zakone da se spriječi koncentracija nepokretnih imanja time, što se ne će dopustiti zapljena i prisvajanje malih posjeda. Mgr. Deploige u »*Sukob morala i sociologije*« (3. izdanje str. 319).

Ali će u našim danima obujam, koji je kapitalizam dostigao, nametnuti Državi nove dužnosti. Pravda i ljubav su prava vodeća načela ekonomskog života.

Sad je nužno da ova socijalna pravda prožme potpuno sve narodne ustanove i da im se zajamči uspješni rad i da ona postane temeljem pravednog i socijalnog reda, koji će davati oblik čitavoj ekonomiji... reda, koji javne vlasti moraju svim silama braniti i čuvati.«

Što se tiče ekonomske diktature, koja uspijeva katkada da nadvlada političku vlast, papa opominje da je ona nedozvoljena. »Treba da ekonomska moć bude podvrgnuta javnoj vlasti u svemu, što od ove ovisi.«

Javna vlast ima da se briga o općem dobru, u kojemu je ekonomija samo jedan dio. Još više. Moglo bi se dogoditi da Država mora da pristupi nekoj nacionalizaciji: »Ima u istinu nekih vrsti dobra, a kojima se može razumno tvrditi da moraju biti ostavljeni kolektivnosti, kad ona dostignu takvu ekonomsku moć, da ona ne može bez pogibelji za javno dobro da ostane u rukama privatnih osoba.« U ovoj rečenici ima mnogo novih ideja, ima kriterij, kad se pravilno primjeni, koji dopušta budućnosti najraznovrsnije promjene.

STRUKOVNE ORGANIZACIJE

Te organizacije su također morale naći mjesta u ovoj enciklici. Mi ćemo ovdje o tome kazati samo dvije riječi, jer će nam »Pismo sv. kongregacije koncila« Mgr.-u Lienard sada kardinalu, dati prilike da kasnije govorimo dulje o tome. Papa hvali kršćanski prožete radničke sindikate, koji su potpuno odbacili neutralnost i koji kupe, u raznim krajevima kao i na međunarodnim kongresima,znatnu količinu članova, koja može da čvrsto brani prava i zakonite zahtjeve kršćanskih radnika, i osim toga da nastoji oko primjene kršćanskih načela na socijalnom polju.« On napominje zatim da sindikati radnika i poslodavaca, ne znače konačnu granicu stručne organizacije. Poslije sindikata imamo korporacije, stručna i državna tijela.

»Socijalna će se politika dakle brinuti, o uspostavljanju strukovnih tijela... Ali potpuno ozdravljenje će istom tada nastupiti, kad se bude uklonila ona suprotnost, i na njezino mjesto postavili dobro omeđeni udovi socijalnoga tijela: naime korporacije u koje se ljudi vrstaju ne prema ulozi, koju koji ima u trgovini rada, nego prema raznim socijalnim zadaćama koje pojedinci vrše. Kako naime

oni, koji skupa žive, po naravnom nagonu, ustanove općinu, tako je naravno da oni koji obavljaju isti obrt ili imaju isto zvanje, — bilo ekonomsko ili drugačije — ustanove zajedničku »korporaciju«. Stoga mnogi smatraju da su takove samoupravne organizacije državi, ako ne bivstvene, a ono barem naravne.«

Socijalni poremećaji. — U trećem dijelu se ističe još više »modernost enciklike i smionost njenih shvaćanja. Tu stvarno Pijo XI proučava znatne socijalne promjene, koje su se zbile u 40 godina, na ovom svijetu, koji se neprestano mijenja.

Najprije na moralnom području:

Takve su sada prilike ekonomskog i socijalnog života da je velikom broju ljudi vrlo teško da rade na djelu svog vječnog spasa.

Nestalni položaj ekonomije i naročito cijelog njezinog organizma, traži od svih onih, koji se njome bave najgrozničaviju aktivnost. Neki su za glas savjesti sasvim otvrdnuli i misle da im je slobodno dobitak na svaki način povećavati.«

2.) Zatim na ekonomskom području. —

»Mi se nalazimo pred zgrtanjem ogromne moći, jedne ekonomske svemoći u rukama jednog malog broja ljudi, koji obično i nisu vlasnici, već jednostavno pohranitelji i jamci kapitala, kojim oni rukovode kako im se sviđa... Apsolutni vlasnici i gospodari novca, oni vladaju kreditom, dijele ga po svojoj volji.«

Njihov se pothvat kako smo vidjeli, proširio i na političko polje.

3.) Lijek tome zlu? Nalazi se u načelima kršćanske socijalne filozofije.

»Treba da slobodna konkurencija, državna naravno, u razumnim i pravednim granicama, i još više ekonomska vlast, budu podvrgnute javnoj vlasti u svemu što od nje proizlazi.«

Ali najglavnije je to: tko će, da u tako opasnim i moćnim strukama, provede reforme, koje bi dozvolile i olakšale izvršivanje pravde i ljubavi, koje mora da vladaju kao i drugdje?

Papa odgovara rečenicom, koja se može primjeniti svim zvanjima i koja je poziv na požrtvovnost svake vrsti:

»Neposredni apostoli radnika treba da budu radnici, apostoli industrijalaca i trgovaca treba da budu industrijalci i trgovci.«

Pismo završava vrućim pozivom na jedinstvo i slogu:

»Neka se dakle ujedine svi muževi dobre volje kojigod hoće, pod pastirima crkvenim vojevati ovu dobru i miroljubivu vojnu; svi neka se trude, svaki prema svojim sposobnostima, silama i položaju, da nešto pridonesu pod vodstvom i učenjem Crkve, za obnovu ljudske zajednice.«

Pismo sv. Kongregacije koncila kardinala Lienartu. — Pismo, koje je kongregacija koncila (28, VIII, 1929) poslala kardinalu Liénartu, Lilskom biskupu, popunjuje i kruni čitav rad Pija XI u socijalnom i radničkom pitanju.

a.) *Prigoda.* — Znademo da je to pismo odgovor na žalbu, podnesenu u Rimu protiv slobodnih sindikata na Sjeveru u Francuskoj, od gosp. Eugena Mathon u ime konsorcija poslodavaca pokrajine Roubaix-Tourcoing.

b.) *Nauk.* — Pismo daje zadovoljštinu optuženima. Ono iznosi jedan nauk i daje praktične opće upute, koje su od veće važnosti.

Nauk je sadržan u sedam izjava popračenim citatima Lava XIII Pija X i Benekta XV.

1.) Crkva priznaje i brani pravo poslodavaca i radnika da osnivaju sindikalna udruženja, bilo zajednička, bilo svaki za se, i u tome vidi uspješno sredstvo za riješenje socijalnog pitanja.

2.) Crkva, u sadašnjem stanju stvari, drži moralno potrebnim da se osnivaju takva sindikalna udruženja.

3.) Crkva nuka da se takva udruženja osnuju.

4.) Crkva hoće da se sindikalne organizacije drže i vode po načelima kršćanske vjere i kršćanskog ćudoređa.

5.) Crkva hoće da sindikalna udruženja budu sredstva mira i sloge, i u tom cilju, ona nuka da osnuju mješane komisije kao sredstvo veze među njima.

6.) Crkva hoće da se sindikalna udruženja pokrenuta od katolika za katolike, provađaju među katolicima, ali priznaje da se u nekim izuzetnim prilikama može postupati drugačije.

7.) Crkva preporuča da svi katolici u zajedničkom radu budu vezani vezom kršćanske ljubavi.

c.) *Praktični savjeti.* — Pošto je postavilo ova načela, pismo daje praktične savjete o odgoji vođe sindikata i također o socijalnom naučavanju, koje treba uvesti u omladinskim organizacijama.

»Sveta Kongregacija želi da vođe budu nukani da se uspješnije staraju za kršćansku socijalnu odgoju svih svojih članova, koristeći se sredstvima koji oni, hvalevrijedno stavljaju već u pokret: sekretarijati, sindikalne sedmice, sastanci propagandista, duhovne vježbe: djela ljubavi, pravde i umjerenosti... Osim toga morat će se voditi velika briga, da svi, a osobito vođe, budu imali praktično poznavanje stručnih, tehničkih i ekonomskih pitanja.«

Napokon sv. Kongregacija hvali biskupe sjevernih krajeva »da su povjerili dostojnim i gorljivim svećenicima brigu, da duhovno pomažu vođe i članove sindikata, u pitanjima s kojima su povezana moralna načela. Ona izražava želju da bi i u drugim industri-

jalnim krajevima, biskupi imenovali svećenike »misionare rada« kako ih nazivlju.«

Zaključak. — Tako je potpuno potvrđen, osvjetljen i označen, ovaj veliki sindikalni pokret, koji je ispočetka pobudio toliko straha ali i tolike nade. Velik im je broj Država potvrdio pravila; priznavajući im znatna prava i pravo neograničenog vlasništva, pravo prestavništva u mnogim narodima organizmima, pa i pravo sudbene nadležnosti, ne samo u nastojanjima već malo po malo i u zakonodavstvu, pravosuđu i činima.

Crkva im je uz svoj pristanak, dala obilata načela, pravac i moralne snage, bez kojih bi ovaj moćni tok postao razorna bujica. Zahvaljujući Crkvi ona će postati plodonosna rijeka. S Leonom XIII, Pijo je XI mnogo pridonio ovom velikom djelu.

OPĆI ZAKLJUČAK

Ako sada na završetku, bacimo sveukupni pogled na sto zadnjih godina vidimo jasno, da je program, koji se nametao papinstvu poslije političke, ekonomske i socijalne revolucije koncem XVIII vijeka, bio potpuno ostvaren i da je papinstvo plemenito izvršilo svoju socijalnu misiju usprkos teškoćama vremena.

Teško razvrstavanje, koje je trebalo učiniti u ovom novom svijetu, punom pogrešaka i istina — bilo je učinjeno. Krivi nauci indiferentizma, individualizma, bezbožnog liberalizma i materijalističkog socijalizma bili su osuđeni, i svijet uviđa od dana u dan sve više njihove grozne posljedice. Ali najviše su prava socijalna načela bila uređena. Crkva je najprije rekla, koja je njena misija, na zemlji, to jest posveta ljudi da ih dovede vječnom cilju. Ona je također rekla da njena socijalna uloga nije da sve sama rukovodi, jer njoj ne pripada organizacija političkog i ekonomskog društva, već je na njoj da sve prožme naukom i vjerom pravde i ljubavi, koje je ona primila od svog božanskog utemeljitelja.

Obitelj, tako dugo zaboravljena i prezirana, bila je opet proglašena temeljem Država i glavnom ćelijom društva«, a njeno jedinstvo, nerazrješivost i njen posvećeni karakter, ukazuju se napokom kao neophodni uvjeti socijalnog poretka.

Država je učvršćena, njena vlast je oplemenjena i ojačana, jer ona dolazi od Boga, bila ona demokratska ili imala ona vladara po nasljedstvu.

Njena socijalna uloga je bila na široko označena ali dovedena u razumne granice, da ne uguši već naprotiv pomaže individualne inicijative, obitelji i udruživanja.

Napokon svijet rado je primio zakone jedne pametne ponovne organizacije, u poštivanju pravde i saradnji klasa.

Ne može se reći da je sve opet izgrađeno, ali se može kazati da se sve nanovo izgrađuje »pod zaštitom i u svjetlosti enciklika

Lava XIII« i njegovih nasljednika. Jednom riječju ovo tako zamršeno djelo načelnih tvrdnja, praktičnih odluka i potrebnih primjena, papinstvo je gotovo dovršilo, odbacivši tako sve stare uzroke razilaženja i nesporazumaka.

Ako katolici budu htjeli slušati sve više njihov glas, možemo se nadati, da ovaj XX vijek neće proći, prije nego se ustali kršćanski socijalni poredak. *)

Mgr. Six-Felicinović

---

*) Bibliografiju vidi na str. 480.

Uz članak Mgr. Six-Filicinović : Crkva i socijalno pitanje, str. 460.

DOKUMENTI GOVORE...

NAMJESNIK KRISTOV O SUVREMENOJ ZADAĆI KATOLIČKE AKCIJE.

(Govor Sv. Oca predstavnicima talijanske K. A.)

Sv. Otac Papa Pijo XII. održao je 4. rujna o. g. predstavnicima talijanske K. A. značajan govor o Katoličkoj Akciji. Najprije izrazio je svoju veliku radost, što u ova teška ratna vremena vidi kraj sebe svećenike i svjetovnjake, koji su zaposleni u radu oko organiziranja i vođenja Katoličke Akcije. Zatim je spomenuo, kako se nada, da će K. A. Italije, preuređena prema svojim novim statutima, donijeti obilne plodove u apostolatu lajikâ. Iza toga je nastavio ovim riječima:

»Pokazalo se jasno, koliko je uzvišena zadaća Katoličke Akcije, kao one, koja pruža svoju pomoć radu oko samog cilja Crkve, a taj je: surađivati u spasavanju dušâ i nastavljati u vremenu i prostoru otkupiteljsko djelo Isusa Krista. Zar možda nije obraćenje svijeta i ujedinjenje narodâ u kraljevstvu Božjem uzvišen cilj Crkve i crkvene hijerarhije? Zar nije križ s Golgote, izvor mudrosti, jakosti i pobjede (Kor. 1, 22—5.), božanski znak otkupljenja sviju Adamovih sinova i svjetionik vječnoga spasa za čovječanstvo, koje doživljava brodolom na moru zabludâ i grijehâ. Podignite svoj pogled na Golgotu, ljubljeni sinovi i kćeri, te se divite Zaručnici Kristovoj, kako s kaležom njegove krvi izmiruje svijet s Bogom. Pogledajte uz Njega s ključevima neba i Petra, zamjenika Kristova; ondje su apostoli, biskupi, svećenici i službenici suradnici svetoga pregnuća. Među njima vidite svjetinu i narode, preporođene u kupelji i u riječi, koja preobražava duše. I svi se pobraćuju pred jedinim Učiteljem, ovce i jaganjci u jedinom ovčinjaku, »gdje nema ni Grka ni Židova... ni barbarina ni Skita, ni sluge ni slobodnoga nego je Krist sve u svemu, (Kol. 3, 11.).« Unus est enim Magister vester; omnes autem vos fratres estis (Matt. 23, 8.): svi stvoreni na sliku i priliku Božju, svi otkupljeni od Krista, svi sinovi nebeskog Oca, svi ujedinjeni u istoj vjeri; svi, dok smo u tijelu, putnici k Bogu i k nebeskoj domovini (II. Kor. 5, 6.).

Ako imamo i ovdje na zemlji domovinu, koja nam je tako draga, i koju smo dužni vjerno ljubiti i poštovati (S. Th. 2, 2 g. 101. a 1.), to je ona domovina našega zemaljskoga putovanja, kroz koju polazimo u vremenu, i to putem, na kojem se izmjenjuje radost i žalost života te socijalnog i građanskog življenja, u brigama pa uz pomaganja prijatelja i sugrađana, na straži i obrani rodne kuće, u očekivanju napretka i slave, koja se mijenja kao i lice ovoga svijeta (I. Kor. 7, 31.). Nemamo ovdje stalnoga mjesta nego idemo i tražimo buduće (Hebr. 13, 14.).

Tamo gore, visoko na visini jest trajna naša domovina. Za nju smo rođeni, za nju smo određeni i pozvani u nju. K njoj putujemo zajedno sa svom braćom u vjeri i ufanju, povezani u ljubavi, koja nadmašuje vjeru i ufanje, pa i bogatstvo i siromaštvo, znanje i neznanje. A i sva je blaga, sva puna vesele istine, sve podupirajući, privlači i grabi sebi braću, da ih učini vječnim drugovima u nebu, u blaženom gledanju Boga. Eto kako je divno surađivati za spasenje dušâ, a što je svrha Crkve! Eto polja duhovne žetve Katoličke Akcije u sadanjem času!

Sadanji čas jest čas pogibli za dušu. Na vrhuncu materijalnog napretka, u pobjedi ljudskoga uma nad tajnama prirode i nad silama elemenata zemlje, mora i neba, u tjeskobnoj utakmici natjecatelja koji postizavaju određene ciljeve, u borbi kod smjelog istraživanja, u istraživanju i oholosti nauke, industrije, radnikâ i radionicâ, u pohlepi za dobitkom i uživanjem, u težnji za jednom nezavisnom silom, koja više pruža strah nego zadovoljstvo, više je pohlepna nego pravedna, u metežu svega modernoga života: gdje da nađe mir duša čovječja, po naravi kršćanska? Možda u zadovoljenju svojih želja? Možda u tom, da se hvali kako je gospodarica svijeta, koja je obavijena maglom iluzije, što miješa materiju s duhom, ljudsko s božanskim, privremeno s vječnim? Ne. U pijanim snima ne nalazi se mir duše i savjesti, uzburkane od navale uma, koji nadvisuje materiju i svjestan, da postoji nešto određeno besmrtno nužno, ide prema nečemu beskrajnom i prema neomeđenim željama. Približite se ovim dušama i pitajte ih. Odgovorit će vam djetinjim jezikom, ne muževnim (Hebr. 5, 12—3.). Nije bilo majke, koja bi ovoj dječici približila Oca nebeskoga. Odrasla su među roditeljima bez Raspetoga, u kući mlake vjere, u polju, koje je daleko od oltara i zvonika. Čitala su knjige sa svim drugim imenima, a ne s imenom Boga i Krista. Slušala su, gdje se grde svećenici i redovnici. Polazila su u polje, grad, u radionice, u dućane, u dvorane nauke, umjetnosti i rada, ali nisu zalazila u crkvu, nisu upoznala župnika, nije im plemenita misao usađivana u srce.

Ima nesretnih duša, koje u ranom djetinjstvu kad su bile u pogiblima, nisu imale nikoga da ih pouči, vodi, popravi, utvrdi u vjeri i pobožnosti. A ako je bila, to je bila ravnodušnost, nebriga, zao primjer drugova, mladenačka vatra, zabave i dnevne veselice, uslijed kojih je potamnilo svjetlo vjere i praktičkog vjerskog života. Mišljenje je prestalo, a srce ohladilo, promijenio se dobar korjen, i pretvorio se u suhu granu, koja bi mogla obnoviti svoje mladice u času nesreće ili u toplini prijateljske i pobožne riječi ili u hladnom zapadu života.

Koliko ima takvih duša u prostranim industrijskim gradovima, u četvrtima među radničkim gomilama, nagomilavaju se u

gusto naseljenim predgrađima i novim gradskim četvrtima, gdje često ne nalaze crkve ili je nalaze daleko u nekoj ulici, gdje ima svećenik i župnik, ali njima nepoznati. Tolik broj duša i brige za njih nisu u razmjeru prema službenicima Božjim i njihovom radu. I te kako teško, osjećaju pobožni pastiri i župnici, osobito u velikim gradovima, potrebu, da pomognu vjernici suradnici u mnogostrukom, teškom i neizmjernom poslu, koji traži, da čuvaju i paze svoje golemo i sve veće stado!

Svim njihovim ovcama trebalo bi se približiti i pokazati njihovu revnost. Sve bi trebalo poučiti i natrag dovesti k božanskom Pastiru dušâ. No svećenikovu akciju priječi danas ne malen broj prepreka socijalnog života, koje su međutim lajicima otvorene.

Postoji važan zakon prirode i milosti, po kome sličnost otvara vrata razumijevanju i osjećaju. Postoji veza, koja približava lajika lajiku, stvara prijateljstvo. Obojica se mogu bez teškoće dići u više sfere duha, kad jedan brat ljubi drugoga, kada ga gleda u promatranju vjere i raja, kad se osjeća izjedan od revnosti za kuću Božju. Tko je pita sv. Augustin, izjedan od revnosti za kuću Božju? Onaj, koji vidi zlo pa nastoji da ga popravi... Ako opazi da je brat odlutao od kuće Božje, zaustavi ga; skrene ga, ako ga revnost za kuću Božju izjeda... Kori, koliko može, Učvršćuje, koliko može. Ulijeva strah, koliko može. Koliko može, tješi, ali ne ostaje na miru. Nemoj čuvati samo sebe i govoriti u svom srcu: Zar me se tiče da se brinem za tuđe grijehe? Dosta mi je moja duša, da ju kod Boga spasim. O zar se ne sjećaš sluge, koji je zakopao talenat, primljen od gospodara, a nije ga htio iskoristiti? Zar je možda bio okrivljen, što ga je izgubio? Ili zar nije osuđen što ga je čuvao bez dobitka?... O braćo, zaključuje veliki hiponski biskup, vi znate, kako Bog otvara put, kako prema svojoj riječi zatvara vrata. Nemojte prestati duše čuvati za Krista, jer ćete vi sami od Krista biti čuvani (In Joannis Evang. tract. X. n. o. — Migne PL, t. 35 col. 1471—2.).

U ovim žarkim riječima biskupske revnosti vi osjećate srce Augustinovo, njegovu opomenu, njegov poticaj Katoličke akcije za njegovo vrijeme i za budućnost. Zato kuća Božja, tj. Katolička Crkva, u sva vremena, pa i u naše vrijeme, treba da u svojim sinovima zapali onaj proždirući žar, koji je Krist donio, da se raznese i raširi po zemlji. Ovoga nebeskoga žara apostolske revnosti vidimo mi u naše vrijeme plamenova, koja ujedinjuju i vode čete Katoličke akcije. Plamenove, koji rasvjetljuju sve koji su sposobni za rad i premoreni od rada. Plamenovi, koji od revnih gomila ljudi i žena, muške i ženske omladine, od sveučilištaraca i sveučilištarki, od katolikâ laureatâ čine jednu pomoćnu falangu, poslušnu prema glasu Vrhovnog Pastira i direktivi biskupâ glede čuvanja i širenja vjere i kršćanskog morala u narodu.

Vama, dragi sinovi i kćeri Katoličke akcije, koji ste čvrsto odlučili, da radite za kršćansku i rimsku stvar, vama neka bude

izraženo Naše očinsko zadovoljstvo, Naša zahvalnost i Naša hvala. Vi ste zaslužni za Crkvu i ljudsko društvo. Dà, također za ljudsko društvo. Jer time, što širite i ostvarujete u induvidualnom, obiteljskom i socijalnom životu katoličke principe auktoriteta, poslušnosti, reda, pravde, jednakosti i ljubavi, vi surađujete na jačanju i učvršćivanju onoga, što je vrlo čvrst temelj ljudske zajednice.

U vas stavljamo mnoge naše nade za budućnost. U ovom tako teškom času, kad su ljudske strasti uspavale mir, probudile su, provalile, zapalile i zapodjele dvoboj u krvi i sa štetom. U tjeskobi, koja zahvata Naše srce zajedničkog Oca poradi borbe, koja se vodi između Nama dragih sinova. Mi upiremo pogled u Katoličku akciju; tješimo srce Svoje u dobroj nadi. Uzdamo se, da će se oko biskupa i Apostolske Stolice naći i sabrati pobožni i vatreni suradnici u velikom radu — a što prije svega tišti Naše srce — za najviše interese dušâ i narodâ: a to je povratak Krista u savjesti, na domaća ognjišta, u javne poslove, u odnose među socijalnim klasama, u građanski poredak, u internacionalne odnošaje.

To je uzvišeni kršćanski pothvat, u kome rade revni sinovi vojujuće Crkve u korist i čast plemenite i svete križarske vojne, koja se vodi, da bi se povećalo, obranilo i učvrstilo kraljevstvo Kristovo. Onoga Krista, koji je »svjetlo istinito, što obasjava svakoga čovjeka, koji je došao na ovaj svijet« (Iv. 1, 9). Onoga Krista, koji je svjetlo i pravda između Boga i čovjeka, između čovjeka i čovjeka, između naroda i naroda. Onoga Krista, koji je svjetlo istine, za koje svijet, ogrezao u zlu, (dok, kao Pilat, pita, tko je on) ne mari i ne će da upozna i da nastoji činiti dobro. Onoga Krista, koji je svjetlo sloge i spasenja u pomućenom miru među narodima«.

JEDINSTVO KATOLIČKE AKCIJE

U daljnjem nastavku govora upravljenom zastupnicima Tal. Kat. Akcije progovorio je Sv. Otac o jedinstvu Kat. Akcije. Evo njegovih riječi:

»Talijanska Katolička Akcija odgovorit će s potpunim zadovoljstvom nakanama i nadama Crkve, ako samu sebe osposobi za ono jedinstvo, koje je njezin život i njezina snaga. To je jedinstvo četverostruko: s crkvenom hijerarhijom; s Bogom po unutarnjoj duhovnoj izgradnji; s članovima između sebe u složnome radu; s članovima drugih društava, koja su također podvrgnuta crkvenoj upravi.

1. Odgovorit će prije svega očekivanju svete Crkve, ako ostane uvijek što više ujedinjena s biskupima i Svetom Stolicom te s njima nerazdruživo povezana. Na hijerarhiju spada auktoritet te služba učitelja i vođe: Katolička je Akcija poslušna suradnica, koja joj stavlja na raspoloženje sve svoje sile. U ljubavi, u pokornosti, u poniznoj i živoj odanosti prema Vrhovnom Prvosvećeniku

i biskupima nalaze njezini članovi svoje veselje, svoju jakost, štaviše i garanciju svoga budućeg uspjeha, jer za hijerarhiju, nasljednicu apostolskog poslanja, vrijedi neprevarljivo Kristovo obećanje: Evo ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta. (Mt .28, 20).

Osim toga, budući da »nema vlasti, da nije od Boga, a što su, od Boga su postavljene« (Rim. 13, 1), iskazuju članovi Katoličke Akcije dužno poštovanje te pokazuju iskrenu i savjesnu pokornost građanskoj vlasti i svim njezinim zakonitim predstavnicima: »jer, kaže prvak apostolâ, tako je volja Božja, da dobrim djelima ušutkate neznanje bezumnih ljudi; kao slobodni, a ne da biste imali slobodu za pokrivač pakosti, nego kao sluge Božje. Sve poštujte, braću ljubite, Boga se bojte, kralja štujte« (I. Petr. 15—17). Tako članovi Katoličke Akcije, koja nije i ne može biti stranačko društvo, nego je uzorna i revna vjerska elita, pokazuju, da su ne samo veoma gorljivi kršćani nego i potpuni građani, ne tuđinci u visokim zadacima zajedničkog nacionalnog i socijalnog života, puni ljubavi prema domovini i spremni dati za nju također život, kadgod zakonito dobro zemlje traži ovu najveću žrtvu (Leon XIII., Enc. Sapientiae, 10. siječnja 1890.).

2. Glavni temelj Katoličke Akcije, da bude pomoć crkvenoj hijerarhiji, jest jedinstvo s Bogom; to znači, sebi i svojim članovima pribavit će u apostolatu duboku vjersku, duhovnu i kulturnu izgradnju. I pravo je, da duh apostolata bude velika stvar i dostojna visoke hvale kod svakoga kršćanina, osobito za onoga, koji, povezan s mističkim Kristovim tijelom, živi po svojoj vjeri. No pripadnost Katoličkoj Akciji uključuje selekciju; zahtjeva dobrovoljnu velikodušnu odanost, koja ne izbjegava dati žrtvovati samoga sebe; traži i određuje izvrsnu pripravu i izgradnju, koja je ili stečena ili je treba steći, a oslanja se na narav društva. Crkvene azistente, koji su pod episkopatom, čeka posebna zadaća, da poučavaju članove Katoličke Akcije, da ih hrane i umnože u paši sigurne, zdrave i unutarnje duhovnosti i da ih napoje iz čistih izvora kršćanske nauke.

U toj borbi duha protiv svake druge stvari Mi preporučujemo molitvu, kao što smo već rekli kandidatima Svetišta, kad su se prvi puta skupili oko Nas. Molite, molite, molite: molitva je ključ Božjih riznicâ; jest oružje za borbu i pobjeda u svakom boju za dobro protiv zla. Što ne može molitva poklonstvena, prozbena, naknadna, zahvalna? Naš život, koji treba da spremno prikažemo ciljevima Katoličke Akcije, jest svjesno sudioništvovanje u svetoj žrtvi mise, polaženje sakramenatâ, duhovne vježbe s različnim formama pobožnosti, duh i žar žrtve, veliko pravo i uvjet plodnoga apostolata. Pripadnost Katoličkoj Akciji ne stavlja u položaj privilegija ili superiornosti nego ulijeva svojim članovima različan poticaj, da djeluju s duhom poniznosti odricanja i ljubavi, da budu svima sve (I. Kor. 9, 22), da sve privedu Kristu i

prema svima se osjećaju, kao apostol, »dužnici« neprevarljivih riznica, koje su primili od božanske Dobrote.

3. Od jedinstva s hijerarhijom i od jedinstva s Bogom ne može se rastaviti niti smije nedostojati članovima Katoličke Akcije, kao uvjet snažnog djelovanja na duhovnom polju, jedinstvo među njima, koje ih usko i uzajamno sastavlja i povezuje tako, da čini jednu jedinstvenu veliku obitelj odraslih osoba i mladeži. Neka bude u njoj najveća sloga među crkvenim azistentima u dijecezi i u centrali, pogotovo glede onog velikog dobra, koje se više odnosi na pošteno shvaćenu svrhu. Tà bilo kakav nesporazum o malenim stvarima koji se ne protivi ljubavi, neka ostane u razumu i neka ne silazi u volju žrtvujući ga ljubavi i zajedničkom miru (F. S. Th. 2. a 2. ae, q. 29, a 3 ad 2. um). Neka se ostvaruje spontani i redoviti prelaz iz jednoga društva u drugo, organizirano prema dobi. I neka se urede inicijative i nacrti rada kako među svećenicima tako među svjetovnjacima, da ne bi došlo do rasipanja energijâ.

4. No, osim jedinstva među njima, bit će hvalevrijedno i u skladu s prijateljskim osjećajem, ako se bude postiglo jedinstvo između članova Katoličke Akcije i članova drugih društava. Organizacija Talijanske Katoličke Akcije, i ako je to u prvome redu udruženje katolikâ pobornikâ, ipak trpi pokraj sebe i druga društva ovisna o crkvenoj vlasti, od kojih su neka glede cilja i forme također apostolatska te se mogu smatrati suradnicima u hijerarhijskom apostolatu. Između ovih društava i onih Katoličke Akcije — ima li koga pa da ne vidi, koliko je nužno da bude međusobna dobrohotnost, široko shvaćanje, iskrena suradnja? Darovi i krepost, što imaju svoj korjen, s jedne strane, u najčistijoj revnosti za slavu Božju i spas dušâ, koja revnost sve raspaljuje; s druge strane, u pripadnosti — kušajući sok života — istovjetnom mističkom Kristovom tijelu? Tako se ne će jedna i druga društva smotati u poslu, kojemu se prema svojim statutima, odobrenima od crkvene vlasti, tako posvećuju, nego će se u međusobnom natjecanju pomagati i podnositi zato, da se u duhovnoj različnosti prilagode različnim običajima, promjenjenim prilikama, prema svojstvu temperamenatâ, da se ispuni i zasja svijetlo svjedočanstvo, karakteristično za kršćanina: ljubav.

Ako se unutarnja udruženja Katoličke Akcije budu osnovala u katoličkim uzgojnim zavodima, a jednako tako i u crkvenim udruženjima, koja imaju zadatak i uređene oblike apostolata, Katolička Akcija će ući u nje diskretno i s pridržajem, a ništa ne će mijenjati na strukturi zavoda ili društva. Ona će samo dati novi poticaj duhu i formama apostolata učlanjujući ih u veliku centralnu organizaciju.

Na taj će način pripravljeni, formirani i ujedinjeni članovi Katoličke Akcije djelovat kao apostoli na različnim društvenim poljima u svima pravcima, pa makar gdje bile duše, koje treba

predobiti za Krista, pa makar gdje bio stan ili zbor individualnoga ili kolektivnoga života, u kojemu Krist Gospodin Naš treba kraljevati.

Pođite, dragi sinovi i kćeri, pođite k niskima, k siromašnima, k trpećima, k nesretnima, k zapuštenima od svijeta. Pođite kao njihovi istraživači, njihovi obnovitelji, njihovi utješitelji, njihovi pomagači, njihovi predvodnici. U svojim nevoljama, u svojim bolovima, u samoći svojoj neka osjete, da im je blizu brat, da plače s njima, da se združuje s njihovom nesrećom i bijedom, da je njihov prijatelj u nezgodi, koji ima ruku pomoćnicu, riječ, koja im ublažuje klonulost duha i poslije kratkog vremena nadodaje i nepromjenljiva vječna dobra.

Pođite k mladeži, koja, i ako je u Italiji državnička mudrost priznala vjersku obuku u pučkoj i srednjoj školi kao »temelj i krunu narodne prosvjete« (Konkordat između Sv. Stolice i Italije, čl. 36), ipak u svojoj sklonosti mladenačkom žaru podvržena je tolikim i tako teškim pogibljima, da joj je potrebna budna i sve više postojana i temeljita briga. Mladež je nada obitelji i domovine. Sam je Isus volio djecu i žarko ljubio mladež. U skupinama omladine, koja je željna života, žarka u svojoj smjelosti, bez straha pred zaprekama, nalazi Zaručnica Kristova svoje levite, čija su srca tako topla i plemenita, da će čuvati sveti kovčeg i raznijeti blagu evanđeosku riječ u narod i plemenima sve do kraja zemlje. U omladinskoj sredini budite prvoborci, učitelji i drugovi. Postanite mladići s mladićima, dječaci s dječacima, da ih sve povučete bliže Kristu, pa neka osjete Njegovu milinu i Njegov božanski zagrljaj. Uđite u njihove duše, da sačuvate cvjetove nevinosti i kreposti i posijete sjeme one mudrosti puta, istine i života, koji je svjetlo vjere da se ono konačno uzdigne nad posljednjim grobnim počivalištem.

Pođite k odraslima, koji — rastući u svojoj mladosti i odgajani u atmosferi, ispunjenoj agnosticizmom, kada se čovjek, površan ispitivač materije i naravi, uzoholio zbog svojih iznašašća i svojih sanjâ, ustao protiv Boga, — danas, u rušenju takve ideologije i sistema, osjećaju, svjesno ili nesvjesno, da se iz dubine njihova duha diže tjeskoban vapaj neumrle duše, koji se ne zadovoljuje samo od triumfa čisto ljudske nauke niti od mamljenja modernoga napretka. Vapaj, koji se budi u njihovoj pospanoj i neodoljivoj nostalgiji, da bi se približili Isusu Kristu i neprevarljivom sjaju njegove nauke.

Pođite u svijet. Pouzdajte se u Krista, koji je pobijedio svijet. Vaša su oružja apostolat molitve, primjera, pera i riječi. Poniznost i dobrohotnost, strpljivost i blagost, razboritost i diskrecija, ljubav mudra, uslužna prema zabludjelima, a nisu u bludnji, jer svaka ljudska duša ništa ne želi više nego li s velikim žarom saznati ono, što je istina. Vaša su pravila i vještine u duhovnoj borbi sve mnogostruke inicijative i smjernice, što će ih biskupi i komisija kardinala, od Nas ustanovljena, odobriti, koordinirati i upravljati.

Tako, na ovom svečanom zboru Talijanske Katoličke Akcije, Mi se veselimo i tješimo promatrajući čete apostolata svjetovnjakâ, združenih s crkvenom hijerarhijom u revnosti za spasenje duša, otkupljenih od Krista, i uzdignutih u svjetlo pokretačâ i obnovitelja imena kršćanskog života. Ta duša je mističkoga tijela — Crkve, ona koja svijetli i triumfira na posebni način u Katoličkoj Akciji. Duša vjere, ufanja, ljubavi ulivena je u naša srca od Duha Svetoga, onoga Duha, koji je na dan Pedesetnice, iza desetdnevnog ustrajnog i složnog skupljanja na molitvu s presvetom Djevicom, Posrednicom i Zaručnicom samoga Duha, sišao nad kuću ne samo na apostole nego i na sve njihove učenike, ondje sabrane, koje zato možemo nazvati prvim njihovim suradnicima u apostolatu. Sišao je u slici vatrenih jezika: jezici, koji su kasnije odjekivali kao trublje vjere po svem svijetu. Jezici, rasplamsani od vatre, bačene od Krista na zemlju, pa što bi on drugo htio nego to, da se zapali (Luk. 12, 49).«

BIBLIOGRAFIJA

Enciklike. Rerum Novarum, Immortale Dei, Arcanum, komentirane po kanoniku P. Tiberghien, Spes, Paris: Rerum Novarum uz komentar od Ecole normale sociale, Spes: Enciklike Quadragesimo Anno i Casti Connubiis bilješkama i komentarom od Action Populaire, Spes; Ubi Arcano Dei Consilio, komentirana po O. Dargent, Spes: Djelo O. Guitton-a, komentar od Pinuo **de la sacrée Congregation du Concile** o sindikalnom pitanju, Spes Kolekcija Documentation catholique je donijela tekst enciklika uz komentar. Tako i **La Vie Catholique** je posvetila specijalne brojeve enciklikama uz komentare: Casti Connubii (23. I. 1931): **Rerum Novarum** (23. II. 1931): Quadragesimo Anno (6. VI. 1931): **Non abbiamo bisogno** (11. VII. 1931).

Za liberalno gibanje i za Lamennaisa i njegovu školu: Lecannet, Montalembert, 3. w.; Mgr. Ricard, **L'ecole Mennaisienne.** Lamennais, Lacordaire, Gerbet et Sabinis, Montalembert, Rohrbacher; Foisset, **Vie de Lacordaire:** Ch. Weil, **Histoire du catholicisme liberal en France;** Boutard, Lamennais, 3 w. 1905 — 1913; Ch. Guillemant, Vie de Mgr. Parisis, 3 w.; Lagrange, **Vie de Mgr Dupanloup, évêque d'Orleans,** 3 w.: Baunard, **Un siécle de l'Eglise de France:** Eugène Veuillot, **Louis Veuillot.** Za syllabus: Keller, L'Encyclique du 8 decembre 1864, I w.; P. Honrat: Le syllabus 3 w. Science et religion, Bloud et Gay. Paris. Za osudu modernizma: Rivière, **Le Modernisme dans l'Eglise.** Za obitelj i radnički svijet: O. Coulet, **L'Eglise et le probleme de la Famille,** Paris. Spes, 1927; **L'Eglise et le probleme social,** Paris, Spes; **L'Eglise et le problème économique,** Paris, Spes; O. Desbuquois **L'action sociale catholipue,** Etudes, 1912; M. Eblé, **La question sociale d'aujourd'hui;** L. Garrignet, **Questions sociales et Ecoles sociales.** Bloud et gay, 1909; E. Gounot, **Les nouvelles conditions de la vie industrielle,** Paris, Gabalda, 1929: G. Guitton, Léon Harmel, 2 w., Spes: **Léon Harmel et l'initiative ouvriere,** Spes, M. Turmann,**Le Syndicalisme chrelien en France,** C. F. T. C.: J. Zirnheld, **La famille et les revendications des travailleurs,** Semaine sociale de Grenoble, 1929; **La Charte du syndicalisme chrétien,** première série des cours de l'Institut Pie XI, en collaboration avec le R. P. Guitton, M. Eblé, g. Tessier, R. P. Danset, chanoine Six.

Za kršćanski socijalni poredak: Goyau, Pératé, Fabure, **Le Vatican les papes et la civilisation,** 2 w, Firmin-Didot, 1901; Lecannet **L'Eglise de France sous la III e Republique,** 4 w., 1910—1930, de Gigord; L. Herpéel, **Catholiques, sommes-nous chrétiens?** Bloud et Gay, 1930: E. M. Brillant, **La charité dans l'ordre social, d'aprèlles encycliques sociales de Léon XIII et de Pie XI,** Bloud et Gay, 1933; E. Chénon, **Le rôle social de l'Eglise,** Bloud et Gay, 1921; Mgr. Julien, **L'Evangile necessaire à l'ordre social,** Bloud et Gay; R. P. de la Brière, **Les luttes présentes de l'Eglise,** I re et 2 e series, Paris; H. Brun, **La cité chretienne d'apres les enscignements pontificaux,** Bonne Presse; P. Gillet, **Conscience chretienne et justice sociale,** édit. de la Revue des Jeunes; de la Tour du Pin, **Vers un ordre social chretien,** Nouvelle Librairiè Nationale, 1907; Vigné, **Le droit naturel et le droit chrétien dans l'éducation, Lethielleux;** F. **Mourret, Les directives intellectuelles, politiques et sociales de Leon XIII,** Bloud et Gay; R. P. Sertillanges, **Socialisme et christianisme,** Lecoffre, 1905; M. Turmann, **Le développment du catholicisme social depuis l'encyclique Rerum Novarum. Alcan, 1901.** Izvještaj des **Semaines Sociales de France,** 16, rue du Plat, Lyon.

Za laicizam: Ligot, Laicisme et laicité, Paris, Spes, 1926; R. P. du Passage, **L'anticléricalisme francais,** Spes 1925; E. Magnin, **Laicisme et laicité,** 3e série de cours à l'Institut Pie XI. Bloud et Gay, 1930; R. P. Emonet, Le laicisme numero speécial des Lettres, Semaine des Ecrivains catholiques, 1922; E. Lecannet, **Les Pères du Laicisme en France. Correspodant,** 10 et 15 novembre 1932; E. Tavernier, **Cinquante ans de politique,** l'oeuvre d'irreligion, Spes, 1924.

● Nenaručeni se rukopisi ne primaju bez prethodnog dogovora s urednikom. Rukopisi se ne vraćaju.

»ŽIVOT« izlazi 10 puta godišnje na 64 stranice. — UREDNIK: Stj. Tomislav Poglajen D. I. — IZDAVAČ I VLASNIK: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu, A. Alfirević D. I. — TISKARA: »Glasnika Srca Isusova«, A. Alfirević D. I.